بازرسی شد
۱۷ - ۳۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۴۹۰۳

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب تقریرات اصول
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۴۵۴۸
شماره ثبت کتاب
۶۲۷۹۸
۳۳۶۵

بازدید شد
۱۳۸۲

خطی - فهرست شده
۴۵۴۸

بازرسی شد
۱۷ - ۳۶

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب تقریرات اصول
مؤلف
موضوع
شمارهٔ قفسه ۴۵۴۸
شماره ثبت کتاب
۶۲۷۹۸
۳۳۶۵

۴۹۵۳

ملی - فهرست شد
۴۵۴۸

۴۵۴۸

۴۵۴۸

تناول اللفظ لشيئين فصاعدا والخصوص ما تناول شيئا واحدا وقد يكون اللفظ عموما من وجه وخصوصا من وجه اخر لان القائل اذا قال
ضربت الغلمان دل العموم فقوله عموم لشموله ما زاد على الواحد وخصوص من حيث ان المراد ما يجب ان يتناوله هذه اللفظة وقولنا عموم وخصوص
يجري قليل وكثير في انه يستعمل بالاضافة فقد يكون الشيء الواحد قليلا كثيرا باضافتين مختلفتين وقد يثبت ايضا خصوص لا عموم فيه وهو الذي يراد به
المعنى الواحد كما يثبت قليل ليس بكثير وهو الواحد وكثير ليس بقليل وهو ما عم الكل ومع الاضافة في الامرين يختلف الحال وليس في الكلام عند ما لفظ مستغرق
للاستغراق فانه استعمل فيما دونه كان مجازا ويستدل على ذلك لعلمنا ان معنى قولنا انه عام يفيد انه يستغرق جميع ما يصلح له ويجوز الذكر
ذكره انه يتميز عن غيره مما لا يشركه في هذا الحكم كالامر والنهي وسائر اقسام الكلام يتميز بعضها من بعض بما يفيد كل واحد من الاقسام ولذلك يقال انه عم …
المكلفين بالخطاب لما كان متوجها الى جميعهم واما استعمال هذه اللفظة في المعاني نحو قولهم عمهم البلاء والقحط والمطر وغير ذلك فلا ريب في ذلك انه يكون مجازا
لانه لا يطرد في سائر المعاني وطريقنا الا ان ذلك مشترك لم يكن بعيدا وقد ذهب اليه قوم من الاصوليين ومعنى قولهم في اللفظ انه خاص يفيد انه يتناول
شيئا مخصوصا دون غيره مما كان يجوز ان يتناوله ولذلك يقال خص فلان زيدا بالخطاب لما كان الخطاب متوجها اليه دون غيره من المكلفين
الذين كان يجوز ان يتوجه اليهم الخطاب واما الفاظ التثنية والجمع والفاظ النكرات وغير ذلك فلا يوصف بالعموم لما لم يكن متناولة لها على وجه الاستغراق

العام هو المستغرق لجميع ما يصلح له اذا افاد في الكل فائدة واحدة وزاد … في اصل اللغة من غير زيادة واحترزنا به عن التثنية والجمع المنكر

قال ابو الحسين العام هو الكلام المستغرق لجميع ما يصلح له لانه المعقول من كون الكلام عاما فان قولنا الرجال عام من حيث استغرق جميع ما
يصلح له وكذا لفظ من في الاستفهام فانها تستغرق كل عاقل ولا يرد التثنية مثل رجلان ولفظ العدد لنكرة رجال فان ذلك لا يستغرق كل ما لا يصلح
له فانه يصلح … الرجل … وكذا نكرة من الرجال ولا يستغرقها اجمع ولفظ النكرة عام على البدل فلا يتناوله الحد من حيث الجمع ويتناوله
من حيث البدل لانه يتناول كل رجل على البدل قال وقد زاد قاضي القضاة ما احترز به عن التثنية والجمع فقال لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له في اصل اللغة
من غير زيادة فان التثنية والجمع انما يكونان بزيادة تدخل على الواحد واعترض ابو الحسين بانه ينتقض بالعدد فان قولنا عشرة تستغرق احادها بلا
زيادة وايضا يخرج منه اسم الجنس اذا دخله اللام مثل الرجل والرجال فان لام الجنس زيادة دخلت على الاسم واعترض على ابي الحسين وحده بوجوه
انه عرف العام بالمستغرق وهو مرادف وليس المراد تعريف اللفظ … انه يخرج عنه … ضرب زيد عمرا فانه لفظ مستغرق لجميع ما
هو صالح له وليس بعام … يدخل فيه عشرة وفيه نظر للمنع من الترادف … في العام والمستغرق وقولنا ضرب زيد عمرا … والمحدود …
وعشرة وان استغرقت احادها لكنها لا تستغرق كل عشرة فهي بمنزلة رجل ورجال وقال السيد المرتضى العموم ما تناول لفظه شيئين فصاعدا و
ينتقض بالمثنى والجمع المنكر واسماء العدد الا ان يجعلها عامة بالنسبة الى ما يندرج تحتها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد الدال من جهة
على شيئين فصاعدا واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمرا … قولهم ضرب زيد … فانه يدل على شيئين لكن بلفظين لا
بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة واعترض بخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولها ليس بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ واحد
ودخول المثنى واسماء العدد فان عشرة ليست عامة وهي بلفظها دالة على شيئين فصاعدا وقيل العام هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا
مطلقا فقولنا اللفظ وان اشترك بين العام والخاص الا انه يفيد اختصاص العموم بالالفاظ لكونه من عوارضها وقولنا الواحد احتراز عن مثل ضرب زيد
عمرا وقولنا الدال على مسميين ليندرج تحته الموجود والمعدوم ويخرج عنه المطلق كرجل واسماء … الاعلام فان النكرة وان صلحت لكل واحد الا انها
لا يتناول الجميع معا بل على البدل وقولنا … احتراز عن عشرة … ولا حاجة الى قولنا من جهة واحدة في الاحتراز
عن المشترك والمجاز اما من يعتقد العموم فيهما فلا يكون الحد مع هذا القيد جامعا واما من لا يعتقد فلان المشترك لا يدل على مسمياته معا بل على طريق البدل
وكذا الحقيقة والمجاز وفي الحد ما يمنع النقض بهما وهو قولنا الدال على مسميين معا وقيل ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا … فقولنا اشترك
… ليخرج … المعهود … الجمع … وفيه نظر … ومع ذلك … لان … مسميات …

وفي التحرير عمد

والظاهر هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد مثل الرجل جميع ما يصلح له بتناول المشترك بحسب تعدد الوضع وهو مقابله نحو الرجال الذي لم يتلبسه

حسبيات باسم العام فهو خطاء وانه عنى به مطلق التسمية فتحل نحو عشرة ولا يخرج بقولها باعتبار امر اشتركت فيه فان العشرة دلت على حسبيات باعتبار
امر اشتركت فيه وهو الانضمام وقال فخر الدين الرازي العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فان الرجال مستغرق لجميع ما يصلح له
ولا يدخل عليها النكرات لعدم الاستغراق وكذا التثنية والجمع للاثنين وللثلث ولا الفاظ العدد لعدم استغراق الجنس كالخمسة ويخرج بحسب وضع
واحد المشترك والحقيقة والمجاز فانه عموم لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا وفيه نظر فان المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له وكذا الحقيقة والمجاز وقيل
انه اللفظة الدالة على شيئين فصاعدا من غير حصر يخرج باللفظة المعاني العامة ولا الفاظ المركبة وبالدالة الجمع المنكر فانه يتناول جميع الاعداد على
وجه الصلاحية لا الدلالة وعلى شيئين عن النكرة المنفية ومن غير حصر اسماء الاعداد وفيه نظر فان الجمع المنكر يدل على شيئين فصاعدا من غير
حصر ودلالته على جميع الاعداد على وجه الصلاحية لا يخرجه عن دلالته على شيئين فصاعدا ولا ريب ان العام هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما
هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده فخرج بالواحد نحو ضرب زيد عمرا وبالباقي النكرة ومع تعدد موارده الدال على معنى واحد ولا ينتقض باسماء
العدد لتناولها ما لا يتناهى من مراتبها قوة وعدمه فعلا وفي التهذيب العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فبالاول
في المتن خرجت النكرات سواء كان لواحد او لاثنين او لجماعة او اسم عدد وبالثاني الاسم المشترك والحقيقة والمجاز نحو ضرب زيد عمرا وفي المنية
لما فرغ من مباحث الامر والنواهي شرع في مباحث العام والخاص وقدم البحث عن العام على الخاص لكون العام اصلا للتخصيص ولكون فصل العام وجوديا
وهو المستغرق وفصل الخاص عدميا وهو عدمه وهذا البحث قد اشتمل على مسائل ثلث الاولى في تعريفه واعلم انا لم نعرف العام بما ذكره فخر الدين في
المحصول لكونه احسن ما قيل في تعريفه وهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فاللفظ جنس للعام وغيره وبه يخرج الاشارات و
المعاني وتقييده بالقيد الاول اعني المستغرق لجميع ما يصلح له يخرج بجميع النكرات سواء كانت لواحد كرجل او لاثنين كرجلين او الجماعة
كرجال فان رجلا يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولكنه لا يستغرق الجميع وكذا رجلان ورجال ويخرج ايضا اسماء العدد كعشرة فانها
صالحة لكل عشرة وليست مستغرقة لها وان كانت مستغرقة لاحادها وبقيد الثاني وهو قوله بحسب وضع واحد يخرج اللفظ المشترك
بين معنيين كلفظ القرء او معان كلفظ العين عند من يجوز استعمال المشترك في كل معانيه فانه يكون مستغرقا لها لكن ليس بحسب وضع
واحد ويخرج به ايضا الحقيقة والمجاز كالاسد الصالح للحيوان المفترس حقيقة وللرجل الشجاع مجازا عند من يرى استعمال اللفظ فيهما
معا فانه يكون مستوفيا وليس عاما لتعدد الوضع ويخرج به ايضا الجملة نحو ضرب زيد عمرا فانه مستغرق لجميع ما يصلح له لكن لا بحسب وضع واحد
واعترض المصنف في النهاية بان اللفظ المشترك لا يستغرق جميع ما يصلح له وانما استوفى معانيه كلها لانه صالح لكل واحد واحد من جزئيات تلك المعاني
وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فان اللفظ وان استغرقهما لكنه ليس مستغرقا لجميع جزئيات كل منهما مع صلاحيته له فيهما خارجا
بالقيد الاول ويمكن ان يقال انه احترز بالقيد الاخير عن خروج اللفظ المشترك اذا كان عاما من حد العام لانه احترز به عن دخوله في حده وذلك لان لفظ
الاقراء مثلا انما قصد به الاطهار كان عاما في ذلك المقصود مع انه غير مستغرق لجميع ما يصلح له لانه غير شامل لجزئيات الاحراض الحيض مع
كونه صالحا لها في الجملة وان كان لا بحسب الوضع الاول فلولا التقييد بالقيد الاخير لما صدق حد العام عليه مع كونه عاما فيكون الحد غير منعكس
ويؤيد هذا الاحتمال قوله عقيبه فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه ولو كان مراده اخراجه من العموم لقال فان تناوله لمفهوميه معا لا يقتضي
عمومه وايضا التقييد بالقيد المقيد للاخراج من التعريف لا بد وان يكون مخصصا له بحيث يكون معه اخص منه بدونه وههنا على العكس فان المستغرق
لما يصلح له مطلقا اخص من المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد واما قوله ضرب زيد عمرا فليس خارجا بالقيد الاخير بل بالاول اذ ليس مستغرقا
لجميع ما يصلح له لان المراد عموم الجزئيات لا عموم الاجزاء ومعنى الجملة ليس لها جزئيات يستغرقها وان كانت ذات اجزاء والباقي قوله بحسب وضع
واحد يتعلق بقوله يصلح له وفي البدائع قيل العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد وفي الزبدة العام هو اللفظ المستغرق لما
يصلح له وينتقض عكسا بالمسلمين والرجال وان اريد بالموصول الجزئيات وبالرجل ولا رجل ان اريد الاجزاء فتعين الاول فانتقض طردا بنحو بلد زيد ف
الجمل وتمييزه وقال السيد بالمحلات نظر الخزى بوضع واحد لئلا يختل طرده بالمشترك وقد يقال وعكسا ايضا الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة

مع الشيئين

٢

على شيئين فصاعدا وينقض عكسا بالموصول والمستحيل وطردا بالمثنى والجمع المجرد وقد يصلح بتكلفات الحاجبي ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت
فيه مطلقا ضربة وقال يخرج باشتركت عشرة ومطلقا المعهود وبضربة رجل ويتطرق اليه البحث من جهات لا انتقاض طرده بمسميات وقد يذب عنه
بتعسفات العلامة هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده ويرد سبق الطلوع العموم مع انتقاض عكسه بالالفاظ
وعلماء البلد والموصولات كالذي يأتي وباسماء الشرط كمهما فانها كلها لتناولها قوة ما لا يتناهى وله فعلا ويمكن توجيهه بتكلف ولا يبعد ان يقال هو اللفظ
الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته وفي غاية المأمول لما فرغ من الامر والنهي شرع في العام والخاص وقدم العام فان العام قد عرف
بتعريفات كل منها لا يخلو من خلل فاراد المصنف بيان ذلك فالاول تعريف ابي الحسين البصري حيث عرفه بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له اي لجميع ما ان
ما المفهوم للعموم والمراد بالمستغرق معناه اللغوي اعني ان لا يخرج منه شيء من المعدود الذي يمكن ان يضبطه لا الاصطلاحي فانه نوع تعريف الشيء بنفسه
وهذا التعريف غير مستقيم فانه ان اريد بالموصول في التعريف الجزئيات على ان يكون عموم اللفظ باعتبار استغراقه لجميع جزئيات مفهومه كان غير منعكس
لخروج نحو المسلمين والرجال والقوم ونحوها من الجموع المستغرقة العامة فان المذهب المنصور الذي عليه الجمهور ان عموم الجمع باعتبار كل واحد واحد
من اجزاء جزئياته دليل جاءني الرجال الا زيدا وحينئذ فلا يصدق عليه انه مستغرق لجميع الجزئيات بل لجميع الاجزاء وان اريد به الاجزاء على ان يكون
عموم اللفظ باعتبار استغراقه لجميع اجزائه ومثل الرجال لكن يخرج الكثير من افراد العام كالرجل ولا رجل ونحوهما لانهما مستغرقة لجميع الجزئيات فتعين
ان يراد الاعم من الاجزاء والجزئيات على ان يكون عموم اللفظ باعتبار شموله لجميع ما يصلح ان يكون مشتملا عليه من الاجزاء والجزئيات وح فينتقض طرده
بدخول المثنى المنكر كزيدين والجمع المنكر كزيدين والجملة نحو ضرب زيد عمرا والعدد كعشرة ونحوها لان كلا منها مستغرق لما هو مشتمل عليه من الاجزاء ف
اعلم ان نقض طرد التعريف بهذه الاشياء دائر مع ارادة الاجزاء من الموصول سواء كانت بنفسها او في ضمن المعنى العام الشامل لها ايضا
فظهر ان التعريف على تقدير ارادة الاجزاء فقط من الموصول غير مستقيم طردا وعكسا وقد يجاب عن ذلك باختيار الشق الاول على ان يكون عموم اللفظ
باعتبار شموله لجميع جزئيات مفهومه ونقول ان عموم الرجال ونحوه انما هو باعتبار كل جمع جمع لا واحد واحد وهذا الجواب اجاب به التفتازاني في
شرح الشرح وهو محل فاسد وعموم بذلك المعنى يستلزم تكرارا في مفهومه فان الثلاثة مثلا رجال فيندرج فيه بنفسها ومع الاربعة ايضا رجال
فيندرج فيه في ضمنها بل الكل من حيث هو كل رجال فيكون معتبرا فيه وما عداه من الجماعات مندرجة فيه فلو اعتبر كل جمع جمع كان تكرارا محضا ولذا نرى
ائمة العربية يحكون بانه كالمفرد في العموم وقد يجاب عن ذلك باختيار المعنى الاعم على ان يراد فيه كثرة غير محصورة ليكون المعنى ان العام هو اللفظ المستغرق
لجميع ما يصلح له من الجزئيات او الاجزاء من غير حصر فتخرج تلك الاشياء ولا يخفى تمحله والحق ان العام انما يقال كل واحد واحد وعمومه بهذا الاعتبار
لا باعتبار المجموع من حيث المجموع فتأمل قال وزاد الفخري بوضع واحد لئلا يختل طرده بالمشترك وقد يقال وعكسا ايضا اقول لما كان التعريف المذكور
بعد تسويته بالتمحلات المتقدمة يخرج عنه اللفظ المشترك العام بالنسبة الى جميع افراد معنى واحد فقط من معانيه ويدخل فيه المشترك بالنسبة الى جميع
معانيه المتعددة لعدم كونه مستغرقا لجميع ما يصلح له في الاول مثلا اذا اريد من العين جميع افراد الباصرة فقط لم يصدق عليه انه مستغرق لجميع ما يصلح
له فانه يصلح للباصرة والذهب والشمس وغيرها وليس مستغرقا لها على ذلك التقدير وهو باطل لانه باعتبار شموله لجميع افراد معنى واحد عام وباعتبار شموله
للمعاني المتعددة غير عام وكذا يخرج عنه اللفظ المتناول لجميع افراد ما هو حقيقة فيه ويدخل اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز وهو فاسد زاد الفخر
على التعريف قيد بوضع واحد قال في المحصول وقولنا بوضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول
مفهوميه بوضع واحد فتأمل هذا الكلام وحاصله انه لو لم يقيد بوضع واحد لاختل الطرد باللفظ المشترك والذي له حقيقة ومجاز حقيقة قال الفخر
وقد يقال وعكسا ايضا معناه انه لو لم يقيد بوضع واحد لاختل عكس التعريف ايضا حيث انه يخرج عنه اللفظ المشترك المستغرق جميع افراد معنى واحد
فقط من معانيه كما عرفت فان قيل لم يزد الفخري ذلك القيد لدفع خلل طرد التعريف بالمشترك فقط بل لدفع الخلل الحاصل من النقض بالمشترك طردا
وعكسا معا يرشدك الى ذلك انه قال قولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك وهو ظاهر في انه احترز عنه لدفع الخلل طردا وعكسا
وبهذا المعنى صرح التفتازاني في شرحه قلنا قول الفخري فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا ظاهر في ان المشترك باعتبار الطرد فقط

فتأمل قولنا الظاهر ان التعريف على تقدير عدم اخذ هذا القيد مستقيم لان المتبادر منه ما يصلح له اللفظ بحسب اطلاق واحد واللفظ المشترك لا
يصلح باطلاق واحد لجميع معانيه وكذا الحقيقة والمجاز قال الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وينتقض عكسا بالموصول
والمستحيل وطردا بالمثنى والجمع المجرد وقد يصلح بتكلفات اقول عرف الغزالي بانه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا فقوله اللفظ
الواحد يخرج به نحو ضرب زيد عمروا ونحوه من المركبات وقوله الدال من جهة واحدة يخرج به المشترك لانه ليس لا من جهة واحدة بل من جهات فانه
يدل على الباصرة من جهة وضعه لها والجارية من جهة وضعه لها ونحو ذلك وقد يدخل فيه هو ايضا بالنظر الى افراد معنى واحد لولا انه خرج من جهة
واحدة وقوله على شيئين فصاعدا يخرج به نحو رجل ونحوه من المنكرات المثبتة فان تناوله لاثنين ليس تناول دلالة بل تناول احتمال ويرد على
التعريف المذكور انه منقوض بالعكس والطرد اما الاول فلخروج الموصولات فان العام فيها هو الموصول مع الصلة والمجموع لا يصدق عليه انه لفظ
واحد وكذا يخرج المعدوم والمستحيل فانه عام بالنظر الى كل مستحيل وليس بدال على شيء فان المعدوم ليس بشيء كما ان الشيء يساوق الوجود واما
الثاني فلدخول المثنى والمجموع المجرد عن اللام والاضافة وكذا الجمع المعهود فان كلا منها يدل على شيئين فصاعدا وقد يتكلف في الجواب عن
الاول فيقال ان العموم انما هو للموصول فقط واما الصلة فلا دخل لها في الاتصاف بالعموم وانما هي لرفع الابهام الحاصل في الموصول سلمنا ان العموم
للمجموع لكن لم قلتم انه ليس بلفظ واحد فان اللفظ الواحد هو ما لا يتغير ولا يتعدد بتعدد المعاني كالرجل فانه سواء اريد به زيد او عمرو او بكر او
غيرهم فهو رجل والموصول كذلك فانه مع صلته يصح ارادة المعاني المتعددة منه فان قولك الذي يأتيني يصح ان يراد به زيد او عمرو من غير تغيير واما
حكاية المستحيل فباطلة ضرورة ان المراد بالشيء ما هو شيء لغة لا كلاما فالمعدوم كذلك واما المثنى والمجموع فليس تناولهما لكل اثنين وللجمع تناول دلالة
بل تناول احتمال على ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا وان الغزالي يلتزم عموم الجمع نكرة ومعهودا فلا يرد النقض بهما بوجه قال الحاجبي ما دل على
مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة وقال يخرج باشتركت عشرة وبمطلقا المعهود وبضربة رجل وسيطرق اليه البحث من جهات كانتقاضه
بمسميات وقد يجاب عنه بتعسفات اقول الثالث من التعريفات تعريف الحاجبي وهو ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه الاحاد كآحاد
العشرة اجزاء لا جزئيات وخرج مطلقا ضربة فخرج بقوله باعتبار امر اشتركت فيها اسماء العدد كعشرة فانه دال على احاد العشرة ليست باعتبار
امر اشتركت فيه الاحاد لان احاد العشرة اجزاء لا جزئيات وخرج بقوله مطلقا المعهود فانه وان دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه لكن لا مطلقا
بل مع تقييده ببعض من مراتبه فان ما دل على المسميات مطلقا يستغرق جميع مراتبه وبقوله ضربة يخرج نحو رجل وامرأة فانه وان دل على مسميات باعتبار
امر اشتركت فيه مطلقا لكن ليس تلك الدلالة ضربة اي دفعة بل دفعات كما لا يخفى ويرد عليه انه ان اراد بالمسميات في التعريف مسميات لفظ العام
بمعنى جزئيات مفهومه كما هو الظاهر من اخراج العشرة يخرج عنه نحو الرجال باعتبار الاحاد فانها لم يحتج الى قوله باعتبار امر الى اخره لاخراج
مثل العشرة لعدم كونها جزئيات مفهومه وان اراد ما يتناول الاجزاء ايضا دخل لفظ مسميات ونحوه من الجمع المنكر المثبت في الحد وهو خلاف
ما اختاره من عدم عمومه وايضا تدخل العشرة لان اجزائها اما اشتركت في جزئيتها للعشرة فان كلا منها جزء له كما لا يخفى وايضا قوله مطلقا ان
اخرج المعهود لكنه اخرج المجموع المضافة كعلماء البلد ايضا لان مسميات لم تشترك فيه مطلقا بل مع قيد التخصيص وقد يدفع ذلك بان المراد بجميع
مسميات ذلك اللفظ نفسه من نحو ما والرجل ونحوه او مسميات ما اشتمل عليه تحقيقا كالرجال او تقديرا كالنساء الذي هو بمنزلة جميع لفظ مرأة
للمرأة ويخرج الجموع المنكرة وان المضاف من جموع مطلق فان المراد منه ذلك المضاف من غير تقييد بجماعة كعلماء البلد فان المراد العلماء المضاف الى البلد
مطلقا والمعهود ليس كذلك فانه مراد بقيد العهد مخصوص قال العلامة هو اللفظ المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده مع
اقول الرابع تعريف العلامة في النهاية وهو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد موارده فباللفظ الواحد يخرج المركبات
ومع تعدد موارده ما له فرد واحد لا غير كالشمس والقمر والعالم اذا اريد به ما سوى اسمه اذ يصدق عليه انه متناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة لا
مع علم لعدم تعدد موارده ثم ان ضمير يصلح يصح ارجاعه الى اللفظ ويصح ارجاعه الى ما اي الذي يصلح ان يتناوله اللفظ ويرد على هذا التعريف
ان الصلوح سابق على العموم لان الشيء يصلح للعموم فيصير عاما مثلا رجل يصلح بتناوله لكل رجل وبعد التعريف يتناوله بالفعل فلا يصح اخذ الصلوح

في تعريف

في تعريف العام فان الصالح غير عام وايضا لا فرق بين الصلوح لشيء وكونه بالقوة بالنظر الى ذلك الشيء فاخذ القوة مع الصلوح مستدرك وايضا هو غير
مستقيم العكس لخروج الاطفال فانها لكونها بالقوة شيوخا لا يصلح لها لفظ الاطفال وكذا علماء البلد فانه ليس متناولا بالفعل لما هو صالح له
بالقوة فان زيدا بالفعل غير عالم وبالقوة عالم فهو بالفعل ما يتناوله اللفظ فلا يكون عاما وكذا الموصولات واسماء الشرط فان الذي يأتي
غير متناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة فانه بالقوة صالح لعمرو وغير موجود وليس بمتناول له بالفعل ومثله اسماء الشرط ويمكن ان يتكلف
لدفع ذلك ويقال لا منافاة بين سبق الصلوح للعموم واخذ الصلوح في التعريف لان المنقول ان العام هو الصالح بل الذي كانت له تلك الصلاحية
وظاهر عدم المنافاة وبان المراد بالفعل الاطلاق الواحد وبالقوة الاطلاقات المتعددة فيكون المعنى ان العام هو المتناول باطلاق واحد ما
يتناوله باطلاقات متعددة في ذلك الوقت وظاهر عدم خروج شيء من التعريف وضعيف الجواب عن اخذ الصلوح مع القوة كما لا يخفى قال
ولا يبعد ان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته اقول التعريف الحق للعام هو هذا اعني اللفظ الموضوع للدلالة على
استغراق اجزائه او جزئياته فيخرج المثنى والجمع المنكر والمعهود واسماء العدد والجملة لانها لم توضع للدلالة على استغراق شيء ولفظ وضعت للدلالة
على معانيها وبقولنا اجزائه او جزئياته يدخل نحو الرجل سواء قلنا بان عمومه بالنظر الى الاحاد او المجموع ونحو الرجل فان عمومه باعتبار الاحاد اعني
الجزئيات وليست او للابهام في الحد بل لبيان ان العموم يتحقق على اي تقدير منهما كما هو المشهور وفي الوافية العام هو اللفظ
المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وفي شرح السيد صدر الدين العام اه عرف العام بتعريف اورد عليه طرده وعكسه لانه ان اريد بالمستغرق
الاجزاء انتقض طردا بالمثنى والجمع المنكر والعشرة لان جميعها مستغرق لما يصلح له من الاجزاء وهي الاثنان والثلثة والعشرة مع انها
ليست بعامة وان اريد الجزئيات انتقض عكسا بالجمع المعرف لانها مستغرق لجميع اجزائه جزئياته اعني كل واحد واحد مثل المفرد المعرف كما هو
التحقيق لا لجميع جمع وهو الجزئيات فيخرج مع انها من صيغ العموم وعرفه شيخنا البهائي بانه اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق
اجزائه او جزئياته فيخرج المثنى ونحوه لعدم وضعه للدلالة على الاستغراق بل معانيها ويدخل الجمع والمفرد العامان للتعميم بقولنا اجزائه او جزئياته
وكان المصنف نظر الى ان معنى العموم بديهي والغرض من التعريف التنبيه واخطاره بالبال وتميزه من بين المعاني فلم يعتن بذكر ما ترى من تعميم
العموم ومخرج فيه من المقصود من التعاريف وفي المستصفى المقدمة في حد العام والخاص ومعناهما اعلم ان العموم والخصوص
من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني ولا الافعال والعام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا مثل الرجال و
المشركين ومن دخل الدار فاعطه درهما ونظائره كما سيأتي تفصيل صيغ العموم واحترزنا بقولنا من جهة واحدة عن قولهم ضرب زيد عمروا
فان قولهم ضرب زيد وعمرو فانه قد دل على شيئين لكن بلفظين لا بلفظ واحد او من جهتين لا من جهة واحدة واعلم ان اللفظ اما خاص
في ذاته مطلقا كقولك زيد وهذا الرجل واما عام مطلق كالمذكور والمعلوم اذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم واما عام بالاضافة كلفظ المؤمنين
فانه عام بالاضافة الى احاد المؤمنين خاص بالاضافة الى جملتهم اذ يتناولهم دون المشركين فكانه يسمى عاما من حيث شموله لما شمله وخاصا
من حيث اقتصاره على ما شمله وقصوره عما لم يشمله ومن هذا يمكن ان يقال ليس في الالفاظ عام مطلق لان لفظ المعلوم لا يتناول المجهول
والمذكور لا يتناول المسكوت عنه فان قلت فلم انكرتم العموم من عوارض الالفاظ لا من عوارض المعاني ولا الافعال والعطاء [illegible] زيدا وعمروا
ويقول عمهما بالعطاء والوجود معنى وهو يعم الجواهر والاعراض قلنا عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو من حيث انه فعل [illegible] الوجود
فعل واحد هو عطاء ويكون نسبته الى زيد وعمرو واحدا وكذلك وجود السواد يفارق وجود البياض وليس في الوجود ما صلاحيته مشترك
بينهما وان كانت حقيقة واحدة في العقل وعلوم الناس وقدرهم وان كانت مشتركة في كونها علما وقدرة لا يوصف بانه عموم فقولنا
الرجل له وجود في الاعيان وفي الاذهان وفي اللسان اما وجوده في الاعيان فلا عموم فيه اذ ليس في الوجود رجل مطلق بل اما زيد
واما عمرو وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية اما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته الى زيد وعمرو في
واحد يسمى عاما باعتبار نسبة دلالته الى المدلولات الكثيرة اما الذي في الاذهان من معنى الرجل يسمى كليا من حيث

بالخفض من مشاهدة زيد حقيقة الانسان وحقيقة الرجل فاذا راى عمرا لم يا خذ منه صورة اخرى وكان ما اخذه من قبل بنسبته الى عمرو والى
حدوث الان كنسبته الى زيد الذى عهده اولا فهذا معنى كليته فان سمى عاما بهذا المعنى فلا باس فان قيل هل يجوز ان يقال هذا عام مخصوص
وهذا عام قد خصص قلنا لان المذاهب ثلثة مذهب ارباب الخصوص ومذهب ارباب العموم ومذهب الواقفية اما ارباب الخصوص فانهم
يقولون لفظ المشركين مثلا موضوع لاول الجمع خاصة فهو للخصوص فكيف يقولون انه عام قد خصص واما ارباب العموم يقولون هو للاستغراق
فان اريد البعض فقد تجوز به عن وضعه فلم ينصرف فى الوضع ولم يغير حتى يقال انه خصص العام او هو عام مخصوص واما الواقفية فانهم
يقولون اللفظ مشترك وانما يتحرك على خصوص او عموم بقرينة وارادة معينة كلفظ العين فان اريد به الخصوص فهو موضوع له لا انه عام قد
جعل خاصا وان اريد العموم فهو موضوع له لا انه خاص قد عمم فاذن هذا اللفظ ما دل على كل مذهب فيكون معناه ان كان يصلح ان يقصد به العموم
فقصد به الخصوص وهذا على مذهب الوقف وعلى مذهب الاستغراق انه وضع للعموم واستعمل فى غير وضعه مجازا فهو عام بالوضع لا ينقلب
عن وضعه بارادة المتكلم فان قيل فما معنى قولهم خصص فلان عموم الخبر والاية ان كان العموم العام لا يقبل التخصيص قلنا تخصيص العام محال كما
سبق وتاويل هذا اللفظ انه يعرف انه اريد باللفظ العام بالوضع او الصالح لارادة العموم الخصوص فيقال على سبيل التوسع او عرف ذلك انه
خصص العموم اى عرف انه اريد به الخصوص ثم من لم يعرف ذلك لكن اعتقده او ظنه او اخبر عنه لسانه ونصب الدليل عليه فيسمى مخصصا
انما هو معروف ومخبر عن ارادة المتكلم ومستدل عليه بالقرائن لا انه مخصص بنفسه هذه هى المقدمة وفى المحصول العام هو
اللفظ المستغرق لجميع ما وضع له بحسب وضع واحد كقولنا الرجال فانه مستغرق لجميع ما يصلح له ولا يدخل عليه النكرات كقولهم رجل لانه يصلح
لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية والجمع لان لفظ رجلان ورجال يصلحان لكل اثنين وثلثة ولا يفيدان الاستغراق
ولا الفاظ العدد كقولنا خمسة لانه صالح لكل خمسة ولا يستغرقهم وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذى له حقيقة و
مجاز فان عمومه لا يقتضى ان يتناول مفهوميه معا وقيل ايضا فى حده انه اللفظة الدالة على شيئين فصاعدا من غير حصر واحترزنا باللفظ
عن المعانى العامة وعن الالفاظ المركبة وبقولنا الدالة عن الجمع المنكر فانه يتناول جميع الاعداد لكن على وجه الصلاحية لا على وجه الدلالة وبقولنا
على شيئين عن النكرة فى الاثبات وبقولنا من غير حصر عن اسماء الاعداد وفى المختصر ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح
له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمرا ويدخل فيه الغزالى اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وليس بجامع
لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلولهما ليس بشىء والموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل
فيه وقد يلتزم هذين والاولى ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقولنا اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة ومطلقا ليخرج المعهود ونحو
ضربة ليخرج نحو رجل والخاص بخلافه من اقسام التى العام والخاص فنتكلم فيهما وفى شرح المختصر العضدى بل يجيى العام قال
ابو الحسين البصرى العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا استغرق جميع
افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذلك ضرب زيد وعمرو لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج
عنه شىء من المقصود الذى يمكن ان يفيده وهو معنى الاستغراق مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرة لا ما يتضمنها
من الاحاد وعشرة لا يستغرقها انما يتناولها تناول صلوحيه على البدل والجملة لا يصلح لمعانى اجزائها وقال الغزالى العام اللفظ الواحد
الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وفوايد القيود ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ
المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشىء وايضا الموصولات بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلانه كل مثنى داخل
فى الحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او نكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالى يلتزم هذين ويرى ان جمع المعهود والنكرة عامان
فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم شىء لغة فان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه فى الكلام وهو كونه متقررا حال العدم
وعن الثانى بان الموصولات هى التى يثبت لها العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها لماذا هى الا بالصلة او المراد

باللفظ

باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعانى وعن الثالث بان المثنى تناوله لكل اثنين تناولا احتمال لا تناولا دلالة لا تعرضه فلا يكون هو الدال بهما
وايضا لا يصدق عليه انه يدل على شيئين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع نعلم ما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المص ان الاولى ان يقال
العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله على مسميات اخراج نحو زيد وقوله باعتبار امر اشتركت فيه
ليخرج نحو عشرة فان العشرة دل على احاد لا باعتبار امر اشتركت فيه لان احاد العشرة اجزاء للعشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد
عشرة وقوله مطلقا ليخرج المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين وضربة اى دفعة واحدة ليخرج نحو رجل
والمراد فانه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعات على البدل وفى النقود والردود قال العام والخاص هذا هو ثالث المشاركات الثلاثية
وانه ضرورى للاصولى اذ الاستنباط للاحكام من الادلة موقوف على معرفة هذا القسم ايضا فعرف العام اولا لتقدمه طبعا قوله اللفظ احتراز عن
المفهوم والفعل والقياس على ما فهم منه لكن المص سيصرح بانه من عوضها والمستغرق عن مثل النكرات فى الاثبات وهلا نا وشاى فجوعا لا
صدقها بطريق البدل والقيد الاخير ضرورى اذ المستغرق لا بد له من مستغرق وهو جميع ما يصلح له والمقصود منه ما يجوز لغة ان يراد باللفظ
اى لا عرض على اللغوى ارادة المعنى منه لم يخطئه لغة الا ان يعرف العام بالمستغرق معا متعارفان وليسا متباديين لان المصطلح معروف بالنوع
قوله بعض المتاخرين هو الامام قال فى المحصول بوضع واحد وهو احتراز عن المشترك والذى له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضى ان يتناولهما
معا فجعله اخراجا للمشترك ولاستعداده مجالا ولا اراه صحيحا لان احدهما بالنظر الى المعنيين والاخر الى معنى واحد القطبى الحد بعد الزيادة
لا يبقى ايضا جامعا عند من يعتقد كون المشترك مستغرقا لما يصلح له كالشافعى لانه لا يستغرق بوضع واحد بل بوضعين فصاعدا القشيرى فان قيل
انه غير جامع لخروج المشترك فانه عام مع صدق الحد عليه لعدم استغراقه لما يصلح له قلنا انما يمنع عمومه كيف وانه ما حكم هو جوهر ولهذا صح الحد
واحد على انه لا احتياج اليه بناء على امتناع استعمال المشترك فى مفهوماته معا الخطيبى يدل بوضع ليخرج المشترك فانه مستغرق لمعنيين بحسب
الوضعين ولا حاجة اليه لامتناع استعماله فى مفهوميه معا لان الحد يشعر ظاهره بمنع استعماله لما يصلح له فيدل على خروج ما يمتنع الاستعمال
فلا يحتاج الى زيادة القيد وفيه نظر لانه يدل على خروجه عنه التزاما لا مطابقة واما من قال بجواز الاستعمال فيحتاج اليه الا ترى لا حاجة اليه
احترازا عن المشترك اما عند من يعتقد عمومه فالحد مع القيد لا يكون جامعا واما عند غيره فلا حاجة اليه ايضا اذ المشترك غير دال على مسمياته
معا بل بالبدلية قوله من العشرة هو الحديث والفاعلية والمفعولية وجميع العشرات اى جزئيات العشرة لا يتضمنها الى اجزاء العشرة وذلك
لان العشرة لا تصدق على الصبغة مثلا لغة والحاصل انه ليس مستغرقا لجزئيات العشرة ولا صالحا لاجزائها والجملة عطف على ما يصلح وهذا
جواب عن ضرب زيد اى الجملة ليست صالحة لمعانى اجزائها اذ معناها حال امر واحد فلا يبقى لمعنى الاستغراق وجه القطبى لا استغراق فى ضرب زيد
عمرا ثم وانما كان مستغرقا لو دل على صدور جميع انواع الضرب من زيد ووقوعها على جميع اعضاء عمرو لان كل واحد من الانواع والاعضاء
يصلح ان يراد بهذا اللفظ على البدل وعلم الدلالة ظ وليس لو دل على وقوعها على جميع اعضاء بل على جميع المسمين بعمرو حتى يتم الكلام قال القا
ان اراد ما يصلح له حقيقة شىء واحد او بالمجاز كالجموع الداخلة فيها فالرجال لا يكون عاما وان اراد احدهما فعشرة عام او كليهما معا فالرجال
لا يكون عاما ومثل هذا يتوجه دخول ضرب زيد عمرا لانه مستغرق لما يصلح له بالمجاز لجواز ارادة كل منها من اللفظ ... الا انه التضمن
انه قرينة قوله ضرب بلفظ الفعل اذ لو كان مصدرا مضافا الى الفاعل فوجه ورود ان يقال المصدر المضاف مستغرق فيكون عاما وليس
بعام عندك وهذا اولى بان لم يقل ابو الحسين بعموم المصدر المضاف الخنجى ضرب استغراقه لما صح من افراد الضرب ان كان حاصلا فلحصول
لا فيه لانه عام وان لم يكن حاصلا فلم يستغرق فلم يدخل فى الحد الحلى يدخل فيه نحو ضرب زيد عمرا فانه يستغرق ما يصلح له لانه صالح للاثنين
فقد تناولهما لكن لا بلفظ واحد بل بلفظين ومع ذلك فانه ليس بعام ولا يدخل فيه لانه بلفظين لا بلفظ واحد الخنجى نحو ضرب اى ما هو
مركب لا ما ذكر معه تمام ما يقتضيه من الفاعل والمفعول اذ لا وجه لتخصيصه به لان كل مركب كذلك قوله ظاهر القطبى فانه يدل اللفظ
يعلم ان العموم من عوارض الحقيقة له دون غيره من المعانى ولا افعال والواحد احتراز عن نحو ضرب زيد عمرا وكذا موجبه

فانه على شيئين وكتى بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة لان دلالته على زيد لاشتماله عليه وكذا على عمرو اوجها جهتان
وهنه يعلم ان تقييد اللفظ بالواحد لا يحتاج اليه والى شيئين فصاعدا لدلالته على الرجل بالولية لان شرط الدلالة عليهما ان تكون من جهة
واحدة باطلاق واحد ودلالته على رجلين على البدل من جهتين هما الاطلاقان قال لقايل المراد بالدلالة اما المطابقة فلا يرد مذهب زيد لانه
بالمطابقة لا يدل على شيء واحد واما التضمن فيرد عليه انسان لدلالته على الشيئين الحيوانية والنطق المستقرى خرج بالواحد مذهب زيد في
المركبات وبالدال المهملة وبشيئين رجل في الاثبات وفصاعدا النكرات ومن جهة واحدة المشترك الاصفهاني ذكر احدهما يعني
الواحد او الجهة الواحدة مغن عن ذكر الاخر وليس ذكر الواحد بعين قوله ليس بشيء اما المعدوم فعنده وساير اهل الحق من الاشاعرة و
اما المستحيل فبالاجماع قوله المعهود كالرجال اذا اريد بها قوم معين ثلثة وما فوقها او نكرة نحو رجال اذا اطلقت على ثلثة فما فوقها
لا يخفى عليك ان قول المصنف لان كل معهود ونكرة يدخل فيه القطبي ليس على اطلاقه اذ لا يدخل فيه من المعهود والنكرة نحو رجل والرجل اذ
لم يكن فيه لفظ الجمع وهو على اطلاقه لانه المفرد لا يدل على شيئين وقاله وهذين اشارة الى المعنى والى المعهود والنكرة وليس اشارة اليهما بل
الى المعهود والنكرة كما هو ظاهر الملتي قوله او المراد جواب اخر محاصله ان الموصول لا يتعدد معانيه اي ما يطلق اللفظ له فان لفظ الذي
لا يتغير عند تغير معناه الذي هو زيد مثلا الى معنى اخر هو عمرو فلا يكون الا لفظا واحدا القطبي وله ان يمنع كونها ليس بلفظ
واحد الحنفي لقايل ان يقول انه لفظ واحد حكما لا تحقيقا ومن الشارحين الواحد يطلق على المفرد والمفرد في اصطلاح النحاة يطلق
على ما عدا الجملة والموصول مع صلته ليس بجملة بل هو جزء الجملة فيصدق عليه انه لفظ واحد قوله تناوله احتمالا اي على سبيل البدلية لا تناوله
دلالة اللفظ عليه على طريق الاستغراق القطبي لا يخفى ان الشيئين ان قيد بالصاعد لا يدخل فيه وان سلم الدخول فلا يلزم دخول كل
شيء لان المعدومين والمستحيلين لا يدخلان فيه الخطبي لا يرد لانه بعد ان علم من قبل انه لا يدخلان علم ان المراد غيرهما قوله ما ذكرنا
اي تناوله تناوله احتمال اللفظ له لا تناول دلالة اللفظ عليه فلا يدخل تحت لفظ الدال لانتفاء الدلالة و يلزم الغزالي عموم المعهود
والنكرة كما رايتها التستري قد يلتزم هذين اي القسمين وهما الجمع المعهود والجمع المنكر ويقول بعمومهما على ان له ان يمنع دخول النكرة اذ
دلالتها على شيئين فصاعدا ليست باطلاق واحد بل بجهات شتى الخطبي قيل للغزالي ان يمنع دخول الشيء فيه فانه لا يدل على شيئين
فصاعدا وفيه نظر لان فصاعدا ليس معمولا للدال بل معمول للفعل المحذوف تقديره العام هو اللفظ الدال على شيئين فذهب الكلام
في اللفظ الاخر على اكثر من شيئين اذ لو جعل معمولا له لزم ان يكون اللفظ الواحد دالا على اكثر من شيئين عقيب دلالته على شيئين
لان الفاء يؤذن بالتعقيب وهذا فاسد واذا لم يجعل معمولا له فيكون اقل المدلول للعام شيئين في كيف له ان يمنع دخوله فيه و
ليس ذهبت الدلالة في اللفظ الاخر بل في ذلك اللفظ فلا يتم كلامه قوله ولانه وانما كان اولى لسقوط الاعتراضات المذكورة عنه
كالجنس وهو اعم من اللفظ فانه خالف الاكثر فان عنده العموم من عوارض المعنى ايضا حقيقة قوله نحو زيد فانه غير دال على غير
الشخص المعين القطبي وانما قال في الحد الذي ارتضاه ما دل ولم يقل لفظ لئلا يختص العموم باللفظ لانه خالف الاكثرين في كون
العموم من عوارض اللفظ حقيقة فقط بل عنده من عوارض المعنى ايضا حقيقة وانما قال الحنفي المسمى ولم يقل الشيء ليشمل المعدوم و
المستحيل وقال مسميات احترازا عن المثنى والاثنين والمفردات قال القايل المراد بالمسميات اما المسميات باللفظ الدال او
العام فلا ينعكس لان الرجال لا يدل على مسميات لها باعتبار امر اشتركت مشترك فيه اذ لا يسمى الا واحدا وهو المجموع واما المسميات
بلفظ اخر كالرجال فلا لدلالتها على مسمياتها باعتبار امر اشتركت فيه وهو الذكر من بني ادم فلا يطرد لان كل نكرة كرجال يدخل فيه
وكذا كل مثنى عند من يقول اقل الجمع اثنان وهو ظاهر ولو قال ما دل على المسميات منفردا اندفع بطلان الطرد لان سيطل بعكس لان
الشيء الا الفاظ العامة لا تدل على جميع المسميات الا ان يريد بها مسميات ذلك اللفظ كما هو من دخل دارى او مسميات ما
دل عليه ذلك اللفظ نحو الرجال او مسميات لفظ اخر غيرها كالنساء وليس لقايل اذ المراد ومسميات الدال والجمع

المضاف عام فلا يرد الكلمة ولا يقال لم يسمى واحد لان المقصود منه جزئياته السيد اما ان يدل المعهود بالامر المشترك فيه لفظ العام او غيره
واياما كان فانه منقوض فالاول بمثل الرجال لعدم اشتراك المسميات فيها والثاني بمثل رجال الاشتراك مسميات رجل في رجل ومعناه
قوله اشتركت فيه المسميات فيه اي في الامر القطبي وانما قال باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة اي ليدخل اسماء العدد لان قول القائل
عندي عشرة وان دل على ان عنده مسميات لكن لا يدل على كونها مسميات باعتبار امر اشتركت فيه المشترك وحاله حقيقة لان العين مثلا يدل
عليها باعتبار امر اشتركت فيه كالجارية والباصرة ولا يدل عليها من غير هذا القبيل كونه عاما وقس حاله حقيقة ومجازا عليه وانما قال مطلقا
والمراد ما دل مطلقا اي ما دل لا بقرينة غير لفظية احترازا عن السلمين المعهودين فانه وان دل على مسميات اللفظ الذي مشتمل عليه وهو المسلم
المعهود فيه لكنه انما دل بواسطة العهد الذي بين المخاطبين وهي قرينة غير لفظية وانما قال ضربة ولم يقل انه يدل عليها معا لا على سبيل
البدل ليخرج نحو رجل اسم الجنس المنكر لدلالته على جميع المسميات به باعتبار امر اشتركت فيه ولكن على طريق البدل ولهذا قال ابو الحسين البصري
الفاظ النكرات عامة على البدل غير عامة على الجمع الحنفي دخل فيها قوله الموصول وقال الحد غير جامع فان من وما وامثالهما لا تستغرق الا
مسميات باعتبار الامر وغير مانع اذ لم يقل المعهود بعموم الجمع المنكر الخطيبي لقايل الحد غير جامع لخروج الالفاظ التي يثبت عمومها
بقرينة كالنكرة في سياق النفي والجمع المضاف ولخروج من وما وامثالهما فانها ليست دالة على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا بل
بقرينة ومانع لدخول الجمع المنكر فيه باعتبار دلالته على انواعه من الجموع التي من جنسه فانها بهذا الاعتبار خرج بقوله ضربة وليس لقايل لعدم خروج
النكرة فان نفسها تدل من غير شركة النفي فيه ثم النفي قرينة لكونه دلالتها عامة بخلاف المعهود فانه مع القيد يدل عليه مخصوصا ان مطلقا
هو في مقابلة مقيد الا في مقابلة بقرينة ولعدم خروج من فان دلالتها ليست بقرينة بل بنفسها قال في المحصول العموم اما لغة بنفسه كاي للكل
من العالمين وما لغيرهم او بقرينة كذا وكذا التستري لفظة ما شامل للمفهوم المطلق اذ عنده العموم من عوارض المعاني ايضا والمعنى من المسميات
اعم من ان يكون مسميات اللفظ كاي اسماء الشرط او مسميات ما يتضمنه اللفظ وهي الافراد ولا تخرج كثير من الالفاظ العامة كالرجال اذ لا
يسمى الا واحدا وهو المجموع نعم للمجموع مسميات وهي الافراد التي يصدق عليها الرجال والمراد من الاشتراك اعم من اللفظي والمعنوي ليدخل المتواطي
المشترك اللفظي وقوله مطلقا اي بغير قرينة خرج المعهود لان دلالته عليه ليست الا بقرينة العهد وهذا فيه ما فيه لخروج الالفاظ العامة التي يثبت
عمومها بقرينة كالنكرة المنفية الحلي مطلقا احترازا عن المعهودين كقولنا ضرب زيد عمرا وليس كقولنا اذ ليس معهودا اعلم انه قد سقط عن
بعض النسخ شرح والخاص بخلافه اي ما دل لا على مسميات بل على واحد القطبي بالمراد منه انه ما دل على مسميات لا على الوجه المذكور كما
ما ليس بعام على ما نوع وارد عليه لانه لا يطرد لدخول اللفظ المهمل فيه لانه ليس بعام لعدم دلالته ولذا فيه توقيف الحليفي بسلب العام عنه
وهو ضعيف لانه ان كان بينهما واسطة فلا يلزم من سلب العام تعيين الخاص ولا تلبيس تعريف احدهما بسلب حقيقة الاخر عنه اولى
من العكس وايضا اللفظ قد يكون خاصا كالانسان بالنسبة الى الحيوان ولا يخرج عن كونه عاما بالنسبة الى ما تحته فالاول والثاني انما
يرد على ما نوع انه لم يرد على ما هو مراده واما الثالث فلا يرد على ما نوع ايضا لان الانسان ليس خاصا بالمعنى المقابل للعام بل باعتبار اخر لان
الخاص كما يطلق على مقابل العام كزيد مثلا كذلك يطلق على ما خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه كالانسان بالنسبة الى الحيوان وليس فالمراد
منه انه ما دل على مسميات لانه يقال خاص مع انه مسمى واحد السيد ان الحد بالخلاف ما دل عليها الا باعتبار العلم لا يكون خاصا مع
ليس بعام فلم يذكر الواسطة او ما لا يدل عليها فيدخل المهمل وليس فيه خلل اذ البحث في المستعملات قال ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة الواسطة
وانما استحالة لان العلم شيء من اقسام الكلي الا من لفظ الدال بنقسم الى عام لا اعم منه كالمذكور فانه يتناول المعدوم والمعدوم والمعلوم
المجهول والى خاص منه لا اخص منه كالعلم والى ما هو عام بالنسبة وخاص بالنسبة كالحيوان فانه عام بالنسبة الى الجوهر القطبي المذكور
لا يتناول المسكوت بل المثال الصحيح المنصوص وليس المتصور لانه لا يتناول المجهود ثم لعل مراده بالمذكور ما يعم المذكور النفساني نسبة
المتصور او من شانه الذكر فيتناول المسكوت وفي شرح الشرح قوله احترازا عن خروج المشترك اذ لولا هذا القيد

صدق الحد على لفظ العين المتناول لجميع افراد الباصرة مع انه عام والجواب منع ان استغراقه لجميع افراد معانيه المتعددة وهذا معنى قول الامام في المحصول
ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا ومن ترك هذا القيد نظر الى ان
ما يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهومين بل افراد مفهوم واحد قوله واعترض عليه وجه ورود الاعتراض انه
انه ان اريد بصلوحه للجميع ان يكون الجميع جزئيات مفهومه لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول للكل فرد فرد وان اريد ان يكون اجزاءه لم يصدق على
مثل الرجل ولا رجل ونحو ذلك مما الجميع من جزئياته لا اجزائه فتعين ان يراد الاعم فيصدق على مثل العشرة والمائة من اسماء العدد ومثل ضرب زيد عمرا
من الجمل المذكورة فيها ما هو اجزاؤها من الفاعل والفعل والمفعول ولا يتم جواب المحقق عن الاول بان العشرة لا يتناول جميع ما يصلح له وهي العشرات
وعن الثاني بان الجملة يعني مثل ضرب زيد عمرا لا يصلح لما يتناوله من المعاني اجزاؤها اذ لا يطلق عليها اصلا يعني قد انتفى في الاول قيد التناول و
في الثاني قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون
الاحاد وح يتم الجواب ومن الشارحين من لم يقف على مراد المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد عمرا ان تناول جميع افراده ضرب زيد عمرا وافقا
ولذا لم يتناول فغير داخل في التعريف وقد تقرر الاعتراض فيقال ان اريد صلوح الكلي للجزئيات خرج مثل الرجال والمسلمين او الكل للاجزاء
خرج مثل الرجل ولا رجل او احدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمرا او كلاهما خرج عموم البسائط باعتبار تناولها الجزئيات مثل النقطة والوحدة
ومما ذكرنا ما يشير الى دفع ثم ههنا بحث اخر وهو ان المعترض لما حمل الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل
يرد مثل زيد ورجل وساير ما هو موضوع للمعاني المركبة وان خصص بجميع ما يصلح له من الاجزاء المتشابهة في الاسم والحد كالاحاد العشرة خلاف
مثل اعضاء زيد على ما فهم البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمرا وفي هذا المقام زيادة ابحاث يطلب من شرح التنقيح قوله وهو معنى
اشارة الى ان المراد معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الامدي بانه يرادف العموم فلا يصح تعريفه به اذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم قوله وفوايد
القيود ظاهرة فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض الالفاظ خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا ومثل زيد قايم وساير
المركبات الدالة على معنى مفرداتها وبقوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا فانه يدل على الباصرة من جهة وضعه له واستعماله فيها وعلى
الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال فيها ومن مثل رجل فانه يدل على كل واحد على البدلية لكن من جهات اطلاقات متعددة وبقوله شيئين عن
مثل زيد ورجل فان مدلوله شيء واحد وبقوله مطلقا ليخرج عنه العام المستغرق مثل الرجل والمسلمين ولا يجعل اذ المتبادر الى الفهم من قوله شيئين
ان مدلوله لا يكون فوق الاثنين قوله لا ينبني مبناه على ان الشيء يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه والا فلا يصدق على مثل المعدومين و
المستحيلين وكذا الكلام في الجمع المعهود والنكرة قوله يلزم عليه تثنية المحقق بدخول جمع المعهود وجمع النكرة وجمهور الشارحين
بدخول المثنى ودخول الجمع المعهود او نكرة ولا خفاء في انه اقرب وانسب قوله وهو اي المعنى المتنازع فيه هو ان المعدوم حال العدم هل
له تقرر وثبوت في الخارج وهل الثبوت اعم من الوجود واما انه هل يطلق عليه لفظ الشيء فبحث لغوي مرجعه الى اللغة وقد نقل عن سيبويه رحمه الله
ان الشيء اسم لما يصلح ان يعلم ويخبر عنه قوله او المراد يعني لو سلم ان العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده والمراد بوحدة اللفظ ان
لا يتعدد المعاني كرجل فان اي فرد يراد منه ما يصلح هو له فاللفظ بحاله لا يتغير ولا خفاء في ان الموصول مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في
الدار لا يتغير سواء اريد به زيد او عمرو او غيرهما ممن يصدق عليه انه في الدار بخلاف مثل زيد قايم وضرب زيد عمرا ولقايل ان يقول ان
اريد بالدلالة المطابقة فامثال هذا لا يدل على شيئين وان اريد الاعم دخل في حد العام مثل الانسان والعشرة وساير الالفاظ التي لها مدلولات
تضمنية قوله وعن الثالث في غاية السقوط لان الاعتراض بدخول كل مثنى ليس باعتبار انه يدل على الاثنين بل انه يدل على شيئين وهذا ظاهر اما اذا
دل على كل اثنين مثل اكرم زوجين ولا يضرب رجلين فلا نزاع في عمومه واما جوابه الاخر وهو ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين
فقط فبناء على ان قولنا بعه بدرهمين فصاعدا معناه الامر بان يبيعه بما فوق حتى لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى و
حقيقته تحذوف الفاعل اي فيذهب الثمن صاعدا يعني انه قد يكون فوق الدرهمين فالعام ما يدل على شيئين ويذهب المدلول صاعدا اي يكون فوق

الشيئين

الشيئين قوله وعن الرابع لا يستقيم عطفه على ما يقدمه بل التقدير والجواب عن الرابع يعلم مما ذكرنا وهو ان تناول جمع المعهود والنكرة يتناول
احتمال لا تناول ولا لتم ومثل ما علمت ما فيه وقوله او يلزم عطف ناظر الى المعنى اذ لا يستقيم عطفه على يعلم على ما لا يخفى اي بلزوم الغزالي كون جمع
المعهود والنكرة عاما او يكفي عنده انتظام جمع من المسميات بل اثنين منها والنقض منه كذلك ومصرح به في المتن ايضا كان الاولى ان لا يذكر ههنا
قوله ما دل كالجنس مع التنبيه على ان العموم لا يختص بالالفاظ ويدخل فيه الموصولات مع الصلة والمسميات مع الموجود والمعدوم ويخرج المثنى والالفاظ
التي يصدق على كل منها ذلك لان المشترك يخرج اسماء العدد لان دلالتها على الاحاد ليست باعتبار امر اشترك فيها بمعنى صدقه عليها ويدخل المشترك
باعتبار استغراقه لافراد احد مفهوميه دون افراد المفهومين وكذا المجاز باعتبار افراد نوع ما من العلاقات وفي كلامه اشارة الى ان قوله باعتبار
متعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وان قوله مطلقا قيد بالاشتركت فيه فيخرج جمع المعهود مثل جاءني رجال فاكرمت الرجال ويشكل بالجموع المضافة
مثل علماء البلد فانه ايضا مع قيد تخصيص والجواب ان الامر المشترك فيه العالم المضاف الى ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف
الرجال المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود على الاطلاق بل مع خصوصية العهد فليتامل واما الجمع المنكر فالظاهر انه داخل وعمومه خلاف
ما اختاره وقد يقال المراد مسميات الدال حتى كانه قال ما دل على جميع مسمياته اي جميع جزئيات مسماه ورجال ليس كذلك وانت خبير بانه لا
حاجة الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه لان عشرة لا يدل على جميع مسمياته وانه لا يتناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم
والحاصل انه ان اريد مسميات على التنكير دخل جميع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد وان لم يدخل باعتبار الدلالة على الجموع لانها ليست
مرتبة وان اريد مسميات ما دل خرج مثل الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ولزم ان يكون عمومه باعتبار انه يتناول كلا من الجموع لا هو
البعض لا من الاحاد كما هو الحق ولم يحتج الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه قال وغاية ما يمكن ان يقال هو ان المراد مسميات ذلك اللفظ كمن وما
او مسميات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ يرادف المراة وح يكون قيد
باعتبار امر اشتركت فيه للبيان والتوضيح وفي التنقيح اللفظ ان وضع للكثير وضعا متعددا فمشترك او وضعا واحدا والكثير غير محصور فعام
ان استغرق جميع ما يصلح له والا فجمع منكر ونحوه وان كان محصورا كالعدد والتثنية او وضع للواحد فخاص ثم المشترك ان ترجح بعض معانيه
بالراي فمؤول والا فلبعضها الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة والا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم
جنس وهما اما مشتقان او لا ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به المسمى بلا قيد فمطلق او معه فمقيد او اشخاص كلها فعام او بعضها
معينا فمعهود او منكرا فنكرة فهي ما وضع لشيء لا بعينه عند الاطلاق للسامع والمعرفة ما وضع لمعين عند الاطلاق له وفي التلويح نوع
اللفظ الموضوع اما ان يكون وضعه لكثير او لواحد والاول اما ان يكون وضعه للكثير بوضع كثير اي فان كان بوضع كثير فهو المشترك والا فاما ان يكون
الكثير محصورا في عدد معين بحسب دلالة اللفظ اولا فان لم يكن محصورا فان كان اللفظ مستغرقا لجميع ما يصلح له من احاد ذلك الكثير فهو
العام والا فهو الجمع المنكر ونحوه وان كان محصورا فهو من اقسام الخاص والثاني وهو ما يكون وضعه لواحد تخصيصا او نوعي او جنسي ايضا من اقسام
الخاص فينحصر اللفظ بهذا التقسيم في المشترك والعام والخاص والواسطة بينها فالمشترك ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير ومعنى الكثير ما يقابل الواحد
لا ما يقابل القليل فيدخل فيه المشترك بين العينين فقط وهذا التعريف شامل للاسماء التي وضعت اولا للمعاني الجنسية ثم نقلت الى المعاني
العلمية لمناسبة او لا لمناسبة بل لجميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة في اصطلاح لمعنى وفي اصطلاح اخر لمعنى اخر كالزكوة والفعل والاسم
ونحو ذلك وليست من المشترك على ما صرح به البعض والعام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له فقوله وضعا
واحدا يخرج المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة واما بالنسبة الى افراد معنى واحد كالعيون لافراد العين الجارية فهو عام مندرج تحت الحد
الا ترى ان يقال هذا القيد للتحقيق ولا يصلح لان المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة ليس بمستغرق على ما سيجيء فان قيل المراد بالاستغراق
اعم من ان يكون على سبيل الشمول كما في صيغ الجموع واسمائها مثل الرجال والقوم او على سبيل البدل كما في مثل من دخل داري اولا فله كذا
والمستغرق المشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل قلنا لا ح يدخل في حد العام النكرة المثبتة فانها تستغرق كل فرد على سبيل البدل

بل هي ليست بموضوعة للكثير قلنا لو سلم فانما يصلح جوابا عن النكرة المفردة دون الجمع المنكر فانه يستغرق الاحاد على سبيل البدل عند القائلين
بعدم عمومه ايضا فالمراد بالوضع للكثير الوضع لكل واحد من احاد الكثير لا لما يشترك فيه وحدان الكثير او المجموع وحدان الكثير من حيث هو المجموع
فيكون لكل واحد من الوحدان نفس الموضوع له او جزئيا من جزئياته او جزءا من اجزائه وبهذا الاعتبار يخرج عنه المشترك والعام واسماء العدد
فان قيل فيخرج عنه مثل زيد وعمرو ورجل وفرس ايضا لانه موضوع للكثير بحسب الاجزاء قلنا المعتبر هو الاجزاء المتفقة في الاسم كاحاد المائة
فانها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة بحسب ذلك المفهوم فان قيل النكرة المنفية عام ولم يوضع للكثير قلنا الوضع اعم من الشخصي
والنوعي وقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية ان الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي بمعنى عموم النفي
عن الاحاد في المفرد وعن المجموع في الجمع لا نفي العموم وهذا معنى الوضع النوعي كذلك وكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء فرد مبهم لا يمكن
الا بانتفاء كل فرد لا ينافي ذلك لا يقال النكرة المنفية مجاز والتعريف للعام الحقيقي لانا نقول لا نسلم انها مجاز كيف ولم يستعمل الا فيما وضعت
له بالوضع الشخصي وهو نوع منهم وقد صرح المحققون من شارحي اصول ابن الحاجب بانها حقيقة ومعنى كون الكثير غير محصور ان لا
يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين والا فالكثير المحقق محصور لا محالة لا يقال المراد بغير المحصور ما لا يدخل تحت الضبط و
العد بالنظر اليه لانا نقول حينئذ يكون لفظ السموات موضوعا لكثير محصور ولفظ الف الف موضوعا لكثير غير محصور ولا كلام في العكس
ضرورة ان الاول عام والثاني اسم عدد لا يقال هذا القيد مستدرك لانه احتراز عن اسماء الاعداد وهو حاصل بقيد الاستغراق لما يصلح
له ضرورة ان لفظ المائة مثلا انما يصلح لجزئيات المائة لا لما يتضمنها المائة من الاحاد لانا نقول المراد بالصلوح صلوح اسم الكلي لجزئياته او
الكل لاجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة او تضمنا وبهذا الاعتبار صار صيغ الجموع واسماؤها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم
بالنسبة الى الاحاد مستغرقة لما يصلح له فدخلت في الحد وقوله مستغرق مرفوع صفة لفظ ومعنى استغراقه لما يصلح له تناوله له كله بحسب
الدلالة قوله وكالجمع منكرا المعتبر في العام عند فخر الاسلام وبعض المشايخ هو انتظام جمع من المسميات باعتبار امر يشترك فيه سواء وجد
الاستغراق او لا فالجمع المنكر عندهم عام سواء كان مستغرقا او لا والمعتبر لما اشترط الاستغراق على ما هو اختيار المحققين فالجمع المنكر يكون
واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعاما عند من يقول باستغراقه وعلى هذا التقدير يكون المراد بالجمع المنكر في قوله ولا
فجمع منكر الجمع الذي دلت قرينة على عدم استغراقه مثل رايت اليوم رجالا وفي الدار رجال الا ان هذا غير مختص بالجمع المنكر بل كل عام مخصوص
على البعض بدليل العقل او غيره يجوز ان يكون واسطة جمعا منكرا او نحوه على مقتضى عبارة المص لدخوله في قوله وان لم يستغرق فجمع منكر ونحوه
وفي تعليقات الباغنوي قوله احتراز عن خروج المشترك اذ لا شك انه عام اذا استغرق جميع افراد معنى واحد ولو اطلق ولم يقيد
لتبادر استغراق جميع ما يصلح له مطلقا اي بالنظر الى جميع الاوضاع فيخرج وكذا هو احتراز عن دخول المشترك اذا اريد به جميع معانيه وكذا اذا
اريد باللفظ جميع المعاني الحقيقية والمجازية عند من يجوز كون اللفظ حالا للجمع واما عند من لم يجوز فيخرج بان المراد الصلوح معا لا بدلا وكذا
يخرج اذا اريد بالصلوح ان يكون الجمع جزئيات مفهوم واذا اريد باللفظ جميع جزئيات معانيه فيلزم كونه عاما ولا حاجة الى الاحتراز اذ
مع هذه الارادة قوله ولا يخفى عليك انه ما يصلح له قال في شرح الشرح وجه ورود الاعتراض انه ان اريد بصلوحه للجميع ان يكون الجمع جزئيات
مفهومه لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد وان اريد ان يكون اجزاءه لم يصدق على مثل الرجل ولا يبعد ان يخرج
عن الجميع من جزئياته لا من اجزائه فتعين ان يراد الاعم فيصدق على مثل العشرة والمائة من اسماء العدد ومثل ضرب زيد عمرا من الجمل المذكورة
ما هو اجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول ولا يتم جواب المحقق عن الاول بان العشرة لا يتناول جميع ما يصلح له وهي العشرات وعن
الثاني بان الجملة يعني مثل ضرب زيد عمرا لا يصلح لما يتناوله من معاني اجزائها اذ لا يطلق عليها اصلا يعني بذلك انتفى عن الاول قيد التناول
وعن الثاني قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون
الاحاد وتم الجواب انتهى اقول لا حاجة في الجواب الى ما تكلفه من ان عموم الرجال والمسلمين باعتبار تناوله الجماعات دون الاحاد مع انه خلاف

التحقيق

التحقيق اذ التحقيق على ما قرره في شرح التلخيص وغيره ان عمومه باعتبار شموله للاحاد كالمفرد بل يمكن ان يجاب بوجهين الاول انه قد اشتهر
ان اللام يبطل الجمعية فح لم يرد النقض بمثل الرجال والمسلمين اذ يصدق عليهما انهما يستغرقان جميع جزئيات مفهومهما بعد دخول اللام و
الثاني ان المراد بجزئيات المفهوم ما يكون جزئيات مفهوم نفس ذلك اللفظ او ما اشتمل عليه ذلك اللفظ حقيقة كالرجال والمسلمين او حكما
كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ يرادف المراة ولا يتوجه النقض ح بمثل العشرة لانه متناول لجميع الاحاد التي كانت من جزئيات مفهوم الواحد
الذي يتضمنه العشرة وذلك لان العشرة ليست بمنزلة الجمع للفظ يرادف لفظ الواحد ولهذا لم يصح اطلاقه على ازيد من العشرة ولا على اقل
منها والعجب انه اختار الجواب الثاني لتوجيه تعريف المص ولم يتعرض لرجحانه وارتكب ما ارتكب والبحث الذي اورده بان المعترض لما حمل
الصلوح على المعنى الثاني اولا ثم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يورد مثل زيد ورجل وساير ما هو موضوع للمعاني الكثيرة
وانه خصصه بجميع ما يصلح له من الاجزاء المتشابهة في الاسم والحد كاحاد العشرة بخلاف مثل اعضاء زيد على ما فهم البعض فلا وجه للاعتراض
بمثل ضرب زيد عمرا فاقول نختار الاول ونقول وجه التخصيص وجدان التركيب في العشرة وفي مثل ضرب زيد عمرا اظهر من مثل رجل وزيد وما
ذكره يمثل ويكفي التمثيل ذكر بعض الامثلة الواضحة قوله وفوايد القيود ظاهرة فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض الالفاظ
خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا وبقوله من جهة واحدة عن دخول المشترك بالقياس الى معانيه فانه دال على كل منها من جهة
وكذا عن مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من جهات اي اطلاقات متعددة وبقوله على شيئين عن مثل زيد ورجل مما يدل على
شيء واحد وقوله فصاعدا ليدخل فيه العام المستغرق اذ المتبادر من شيئين ان مدلوله لا يكون فوق اثنين لكن لا يخفى انه ح لا حاجة الى القيد اذ
انما هو عام لا يدل على فوق الاثنين بل الاظهر ان يقول على الكثير فان قلت قد يكون موضوع القضايا الكلية العامة لفرد واحد مثلا يصح
ان يقال كل شمس كذا وذلك عام مع عدم تناوله للكثير فالجواب انه عموم وكثير بالقياس الى الافراد الذهنية وهي كثيرة قوله فلان كل مثنى يدخل
في الحد لان ادم كل مثنى يدل على ما هو شيء وثابت ليوافق الاعتراض بخروج لفظ المعدوم المعرف باللام المتناول للمعدومات فيخرج مثل لفظ المعدومين
المثنى واما الجواب بان مبناه على ان الشيء يتناول المعدوم كما هو مقتضى تعريفهم كما في شرح الشرح فليس على ما ينبغي لعدم ملايمته الاعتراضات
ح قوله يلتزم هذه تدفع غيث بدخول كل مثنى وكل جمع منكر ومعهود وهو انسب في ترتيب وذلك لانه لا فرق بين الجمع المنكر والمثنى موضوعا لان
يكون الاول عاما دون الثاني وانسب بكلام المص حيث يستفاد منه انه يلتزم الايراد في المذكور سابقا بقوله لانه ولانه قوله او الجواد بمعنى الاسم
ان العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ انه لا يتعدد بتعدد المعاني كرجل فانه اي فرد يراد منه ما يصلح هو له فاللفظ
بحاله لا يتغير ولا خفاء في ان الموصول مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء اريد به زيد او عمرو او غيرهما ولقائل ان يقول ان
اريد بالدلالة المطابقة فامثال هذا لا يدل على شيئين وان اريد الاعم دخل فيه العام مثل الانسان والعشرة وساير الالفاظ التي لها مدلولات
تضمنية كذا في شرح الشرح اقول في الجواب عنه نختار الاول ونقول قد تقرر عند الشارح ان الموصولات موضوعة لمعان جزئية لكن بوضع عام
كالحروف فلفظ من موصولة مثلا يدل مع الصلة على زيد او اريد به زيد وكذا يدل على عمرو اذا اريد به عمرو وهكذا فاذا اريد الجميع كان يدل
على الجميع ومعلوم ان تلك الدلالات مطابقية وكان اللفظ مستعملا فيما وضع له حقيقة لا مجازا وعلى تقدير ان يكون موضوعا للمفهوم
الكلي فلا شك ان ذلك المفهوم يتعدد بتعدد الافراد فاذا استعمل في المفهوم باعتبار تحققه في ضمن زيد كان شيئا وفي ضمن عمرو كان شيئا
وفي ضمن عمرو كان شيئا اخر فصدق انه يدل على شيئين في الجملة قوله وعن الثالث قال في شرح الشرح هذا في غاية السقوط لان الاعتراض
بدخول كل مثنى ليس باعتبار انه يدل على كل اثنين بل باعتبار اشتماله على الوحدتين اولا والدليل على ان المعترض قصد ذلك انه لو قصد دخوله باعتبار
تناوله لكل مثنى على البدل فلا وجه للتخصيص بلفظ المثنى بل بجميع الكليات كذلك كالانسان والفرس بل لفظ الواحد ايضا وغيرها واجيب
عنه بان الاعتراض بالاعتبار المذكور في غاية السقوط لان المراد بالشيئين فصاعدا في تعريف العام جزئيات مفهوم لا اجزاؤه كما في
شرح التعريف الاول فلذلك لم يحمل كلام المص عليه اقول يرد ما اشرنا اليه من انه لو كان كذلك لم يكن للنقض اختصاص بلفظ المثنى

لفظ الواحد ايضا كذلك وايضا انما يصح ذلك لو لم يلتزم الغزالي الجمع المنكر والمعهود عاما فالظاهر ان عمومهما باعتبار تناولهما الا بل للاجزائياتها
ولو اريد جزئيات ما يتضمنه الكلمة دخل المثنى ايضا ثم قال في شرح الشرح واما جوابه الاخر وهو ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين
فقط فمبناه على ان قوله بدرهمين فصاعدا معناه الامر بانه يبيعه بما فوق درهمين حتى لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلافه وذلك على ما لا
يخفى وتحقيقه انه حال محذوف العامل اي فيذهب الثمن صاعدا بمعنى انه لا يكون فوق الدرهمين فالعام ما يدل على شيئين ويذهب المدلول صاعدا
اي قد يكون فوق الشيئين واجيب عنه بان المطرزي في شرح المفصل ان صاعدا في قولهم اخذته بدرهم فصاعدا انما جعل حالا عن محذوف لانه
لا يستقيم عطفه على الفاعل لفظا ومعنى ولا على المفعول معنى اذ الصاعد هو الثمن وليس المراد انك اخذت المثمن والثمن ولا على درهم اذ ليس
المعنى انه اخذ المثمن بدرهم وزائد انما المعنى ان الثمن ذو اجزاء ماخوذ بعضه بدرهم وبعضه بما زاد عليه ويستقيم فيما نحن عطفه على شيئين
وعلى ما فوقهما قوله وعلى مسميات اخرج نحو زيد اقول لا فرق بين زيد وبين عشرة فكما ان العشرة مسميات تتضمنه كذلك زيد وكما خرج عشرة بقيد
باعتبار امر اشتركت فيه كذلك زيد فاخراج احدهما بقيد المسميات والاخر بقيد باعتبار امر اشتركت تحكم فتامل فيه قوله مع قبل تخصصه بالعهود ديّ
قال في شرح الشرح يشكل بالجموع المعرفة مثل علماء البلد فانه ايضا مع قيد تخصيص والجواب ان الامر المشترك فيه العالم المضاف الى ذلك البلد
وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود على اطلاقه بل مع خصوصية العهد فليتامل
واما الجمع المنكر فالظاهر انه داخل وعمومه خلاف ما اختاره وقد يقال المراد مسميات الدال حتى كانه قال ما دل على جميع مسمياته اي جميع
جزئيات مسماه ورجال ليس كذلك وانت خبير بانه لا حاجة الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه لان عشرة لا يدل على جميع مسمياته وانه لا يتناول مثل
الرجال والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم والحاصل انه ان اريد مسميات على التفكيك دخل جموع النكرات باعتبار دلالتها على الاحاد
وان لم يدخل باعتبار دلالتها على الجموع لانها ليست ضمنية وان اريد مسميات ما دل خرج مثل الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ولزم ان
يكون عمومه باعتبار انه يتناول كل من الجموع لا هو مع البعض لا من الاحاد كما هو الحق ولم يحتج الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه قال وغاية
ما يمكن ان يقال هو ان المراد مسميات ذلك اللفظ كما وما او مسميات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا
كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ يرادف المرأة وح يكون قيد باعتبار امر اشتركت فيه للبيان والتوضيح اقول يمكن الجواب بان المراد مسميات ما دل
هو ذلك اللفظ لكن اريد ما يسمى ما يتناول المسمى التضمني فح لم يخرج نحو عشرة بقيد المسميات حتى يلزم استدراك قيد باعتبار امر اشتركت فيه
بخرج بهذا القيد على ما بينه الشرح واما الجمع المنكر بالقياس الى احاده فيخرج ايضا بهذا القيد وان لم يخرج بقيد المسميات وذلك لان الجمع المنكر
ليس له معنى يصدق على كل واحد واحد من احاده واما انه يلزم ان يكون الجمع المعرف عاما بالقياس الى الجماعات دون الاحاد وهو خلاف
التحقيق فالجواب عنه ما تقدم اليه الاشارة بان التعريف يبطل معنى الجمعية فيبقى لمعنى الافراد وهو صادق على افراده غاية الامر ان يكون اطلاق
الجمع عليها مجازا والمراد بالمسميات ما يتناول المجازي حتى لم يخرج الالفاظ المجازية العامة هذا اقول لكن بقي شي وهو انه على هذا التوجيه للتعريف
كان الجمع المعهود ايضا خرج بالقياس الى احاده بقيد باعتبار امر اشتركت فيه كالجمع المنكر فلا حاجة الى قيد مطلقا الا ان يلتزم ان اللام هنا
ايضا ابطلت الجمعية وكان المراد الحكم على كل واحد من ذلك المعهودين فلم يخرج بقيد باعتبار امر اشتركت فيه بل بقيد مطلقا هذا غاية توجيه
المقام وفي تعليقات السلطان قوله لا ما يتضمنها من الاحاد الخ اقول هذا مناط الجواب اذ مناط الاعتراض كما هو الظاهر من ايراد
النقض الا شبه بالعشرة واسماء العدد واشتباه الجزء بالجزئي في كونه ما يصلح له لا اشتباه تناوله لا لاطلاق الاحتمال الذي في العشرة بالنسبة
الى العشرات بالتناول الاستغراقي والا فلا خصوصية لايراد النقض باسماء العدد اذ تناول الاطلاق في مثل رجل لامثاله من المفهومات ايضا
كذلك بل اوضح وعلى هذا فقول الشارح وعشرة لا تستغرق اي العشرات الخ زيادة الاستظهار ودفع جميع التوهمات فحاصل الجواب ان
المراد ما يصلح له ما يطلق عليه اللفظ كالعشرات في المثال المذكور بالنسبة الى العشرة لا للاجزاء كاحاد العشرة والظاهر ان العشرة لا يتناول
العشرات تناول الاستغراقي بل يتناولها تناول الاحتمالي على سبيل البدلية ما يتناوله من الاحاد كما توهم المعترض ليست ما يصلح له وما يصلح

وهو العشرات بالبدلية العشرة فلا يتجه ورود النقض بالعشرة بوجه من الوجوه ولما كان توهم تناول الجزئيات في مثل مذهب زيد عمرا اضعف لم
يتوجه اليه ولم يذكر فيه مناط الجواب المذكور فقط وظهر مما ذكرنا ان مناط الجواب في كلا النقيضين دفع توهم كون الاجزاء ما يصلح له وان ما ذكره
شارح الشرح في حاصل الجواب انه انتفى في الاول قيد التناول وفي الثاني قيد الصلوح ليس على ما ينبغي بل انتفى في كليهما قيد الصلوح بالنسبة
الى ما توهم المعترض وهو العشرة بالنسبة اليها اي احاده ونفي التناول انما هو بالنسبة الى شي اخر لزيادة تصحيح الحل ورفع توهمات الحكم
ايضا ظهر لك ان الضمير المنصوب في قوله لا يستغرقها وقوله انما يتناولها راجع الى العشرات والغرض نفي التناول للعشرات ليدفع جميع التوهمات
لا غرض وليس راجعا الى الاحاد كما فهم الفاضل الابهري وجعل هذا بيانا لقوله لا ما تضمنها من الاحاد وحمل التناول الاحتمالي على الاطلاق
المجازي باعتبار ان اطلاق العشرة على الاحاد مجاز فان فساد هذا الفهم والحمل وعدم انتظام الكلام ح وعدم ربط لفظ على البدل بهذا
المعنى اظهر من ان يبين فتامل قوله بل لتوهم هذا قال شارح الشرح وتبعه المحشي الشيرازي ان ما فسر به الشارح غير الشارح المحقق من
ان ارجاع هذا الى المثنى والجمع انسب واقرب مما فسر الشارح المحقق وبين المحشي الاقربيه والانسبية بما يعني اقول انما يحسن هذا لو كان
المنقول من الغير الى التزام العموم في المثنى ايضا ولم ينقل هذا منه فلا نفع لهذا الكلام ولكن هذا وجه عدول الشارح عما فسر الشارح ويحتمل
ان الضمير في قول شارح الشرح انه اقرب وانسب راجع الى ما فسر المحقق وان كان بعيدا قوله انه لا يتعدد بتعدد المعاني اقول حاصل ما
قال شارح الشرح في بيانه انه لو سلم ان العلم والموصول مع الصلة لا الموصول وحده فليس المراد بالوحدة ان لا يكون اللفظ مركبا حتى يلزم خروج
بل المراد ان كلا من المعاني المتعددة يراد من اللفظ فالفرد الاخر ايضا يراد من هذا اللفظ بعينه سواء كان مركبا او كلمة واحدة فاذا كان
المعاني المتعددة مدلول اللفظ واحد بعينه اي لا يتغير باعتبار ارادة كل واحد من هذه المعاني منه فهذا اللفظ عام سواء كان مركبا او
كلمة واحدة ولا شك ان الموصول مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في الدار يراد منه بعينه كل من الاحاد المتعددة كزيد وعمرو وغيرهما بلا تغيير
ولا يخفى انه ح لا يكون فائدة هذا القيد اخراج المركبات بالنسبة الى اجزاء معناها كضرب زيد عمرا بالنسبة الى الحدث والفاعل و
المفعول كما قيل في فائدة هذا القيد لانه ان اخرجت من حيث انه لا يراد كل من الاجزاء من هذا اللفظ بعينه فهو ح فان الحدث والفاعل و
المفعول يراد من الجملة بلا تغيير فيه وان كان كل من جهة فان قلت لا بد ان يكون من جهة واحدة قلت فقيد من جهة واحدة معنى فح بل
يكون فائدة قيد الواحد بهذا المعنى على ما ذكره شارح الشرح اخراج الالفاظ التي لا تفهم منها بعينها مسميات متعددة مثل زيد قائم فانه لا يفهم
منه بلا تغيير سوى مضمون الجملة المعين وكذا لفظ زيد وعمرو مما لا يفهم منه الا مسمى واحد ولا يطلق بعينه على امور متعددة مذكور الا مثل الكثير
لما خرج بهذا القيد كما في شرح الشرح وعلى هذا فمبنى الكلام في المركبات باعتبار لفظ الموصول مع الصلة فيفسر ان الموصول مع الصلة لا يخرج
مع كونه مركبا ويخرج هذه المركبات لا لتركيبها بل لما ذكرنا انها بعينها لا يدل على مسميات متعددة اقول لا يخفى انه على هذا لا يكون بهذا القيد
كثير فائدة الا بيان الواقع لان المتبادر من دلالة لفظ على معان متعددة منه بعينه لا يفهم المتعدد منه مع بدله فلا احتياج الى قيد لاخراج
هذا الاحتمال خصوصا مع قيد من جهة واحدة فانه كاف لدفع هذا التوهم لو احتيج الى دفعه ثم اقول يمكن توجيه عبارة الشارح بوجه اخر
وهو ان المراد بالواحد ليس ما لا يكون فيه تركيب وتعدد اصلا حتى يخرج الموصول مع صلته بل ما لا يكون فيه تعدد وتركيب بحسب تعدد المعاني
في جملة مثل ضرب زيد عمرا فان تركيبه وتعدده حاصل بازاء تعدد معناه من الحدث والفاعل والمفعول بخلاف الموصول والصلة بالنسبة
المتعدد الذي قلنا انه عام بالنسبة اليه وهو افراده من زيد وعمرو وبكر فان التركيب فيه ليس باعتبار تعدد زيد وعمرو لان زيدا ليس
بازاء لفظ الذي مثلا وعمرا بازاء في الدار بل كل منهما يفهم من المجموع من حيث المجموع فلا تعدد فيه باعتبار تعدد المعاني التي هو عام بالنسبة
اليها نعم يبقى بعض الالفاظ بالنسبة الى الاحاد بل لفظ زيد ايضا بالنسبة الى اجزاء مسماه غير خارج بهذا القيد ولا فساد في ذلك بل
هو داخل في الايراد الذي اورده شارح الشرح بعد هذا الكلام بقوله لقائل ان يقول ودفعه ان المراد المدلول المطابقي فيخرج المركبات باسرها
بالنسبة الى الاجزاء ولا يخرج الموصولات وامثالها لان افرادها مدلولات مطابقية لها لا مفصل المحشي الشيرازي نعم يرد ان بعد ارادة الدلالة

المطابقية لاخاصة ح الى هذا القيد خصوصا مع قيد منجهة واحدة وهذا وارد على جميع التقادير ثم لا يخفى انه يمكن بهذا دفع النقض بالمثنى والجمع المعهود
ايضا لان كلا منهما على كل واحد من اجزائها ليست بالمطابقة بل بالتضمن وسيجيء انه يمكن حمل الجواب الشارح بينها على هذا المعنى فانظر قوله وعن
الثالث بان المثنى اى اقول ظاهر هذا الكلام كما قال شارح الشرح فاسد فانه يشعر بان الشارح المحقق توهم ان الاعتراض باعتبار النقض بالمثنى
الى افراده من المثنيات فاجاب بانه ليس مستغرقا لها بل بيّنا ولها تناول احتمال فلا يحصل الاستغراق لازم فرتبه وهذا التوهم ظاهر البطلان
اذ لا شك ان غرض الناقض النقض بالمثنى باعتبار الوحدتين والشيء الذي في ضمنه لا باعتبار افراده من كل اثنين اذ لا خصوصية ح بلفظ المثنى و
ايضا لا يكون النقض بالجمع المعهود والنكرة نقضا اخر بل لا يكون الا تغيير المثال فقط ولا امثل من هذا الباب كثيرة وغاية توجيهه
ان يقال ان الشارح ايضا حمل الاعتراض على النقض باعتبار الوحدتين لكن اجاب على طريقة ما اجاب سابقا النقض بالعشرة بالنسبة الى
الاحاد على الحد السابق بان ما يصلح له العشرة ليس الاحاد بل العشرات والعشرة لا يتناولها تناول استغراق مع انه لو يكن النقض باعتبار
العشرات اشتهر مراده هيهنا ان مدلول المثنى ليس الوحدتين كما زعمت بل المثنيات اى كل اثنين اثنين والمثنى لا يتناولها ايضا تناول
استغراق بل احتمال ونفى نفى كون الوحدتين مدلولا وتخصيص المدلول بافراد المثنى بناء على ان المراد من المدلول المدلول المطابقي وما
يطلق عليه الدال لا مدلول التضمن لكن لغاية ظهور فساد هذا وبعد الفهم ظهوره لم يصرح بالجزء الاول من هذا الكلام اى نفى كون الوحدتين مدلولا
واكتفى بالثاني ولهذا بل لما ذكرنا انه ذكر في الجواب الثاني بهذا النقض ان المثنى لا يصلح لما فوق الاثنين وهذا ظاهر في انه حمل قول المعترض على
النقض باعتبار الوحدتين لا باعتبار افراد المثنى فانه باعتبار الافراد يصلح لما فوق الاثنين ولهذا التزام العراقي العموم في الجمع انما هو في
الجمع بالنسبة الى الاحاد لا بالنسبة الى الجميع فتامل قوله اذ لا يصلح لما فوق الاثنين اقول على هذا ما دل على الاثنين فقط لكان خارجا
من العام فيكون ذكر الاثنين لغوا محضا بل يكفي ان يقال ما دل على الكثير بلا حصر كما ذكر الابهري ولا يتوهم ان ما ذكره هو ما ذكره المحشي
الشيرازي سابقا فانه قال لا حاجة الى ذكر الشيئين حينئذ بل يكفي في العام شموله لهما فقط باعتبار انه لا يوجد مانع الحصر فيه في اثنين وما
اوردناه انما هو على من قال انه لا يكفي شموله لشيئين لا باعتبار عدم تحققه بل باعتبار انه لا يكتفى بنوعه فلا حاجة الى ذكره فتامل قوله وعن
يعلم ما ذكرناه اقول الجواب الثاني في المثنى لا يتم هيهنا بمجرد تقييد الشيئين بقوله فصاعدا سواء كان صحيحا او لا لان الجمع يصلح لما فوق
الاثنين الا ان يحتمل قوله فصاعدا على انه لا يقف الصعود على حد من مراتب العدد فيكون العام ما دل على شيئين فصاعدا بلا حصر كما نقل
الابهري من الامام الرازي ولا يخفى بعد فهم هذا الاعتبار من لفظ فصاعدا على ما يفهم الابهري من كونه معطوفا على محل الشيئين فتم
قوله فلا يصرف على واحد واحد انه غير مشترك اقول هذا مشعر بانه حمل امر اشتركت فيه في قول المص على خصوص ذلك الدال حتى يلزم منه
انه لا بد ان يكون كل من المسميات مصدقا وفرد الما دل عليها ويخرج العشرة بالنسبة الى احاده كما ذكر فلا يكفي وجود مطلق امر مشترك في
المسميات بكون الدلالة باعتباره مع ان لفظ امر اشتركت فيه في المتن مطلق اذ لو بقي على اطلاقه لا يخرج مثل العشرة لان دلالته على الاحاد
ايضا باعتبار امر اشتركت فيه وهو كون كل منها جزء المفهومها الا ان هذا الامر المشترك ليس هو نفس الامر الدال فلا بد من حمله عليه لا حمل الشيء
لو اريد اخراج العشرة به على ما قال المص في نهاية هذا القيد وكذا لا بد في عبارة شارح الشرح حيث قال والمراد المسميات التي تصدق على كل
منها ذلك الامر المشترك من حمل ذلك الامر المشترك على نفس الدال حتى يفيد فرديته كما عرفته ولولا تصريح المص بفائدة هذا القيد لا يمكن مع ابقائه
على اطلاقه استفادة اخراج المشترك اللفظي منه لو استعمل في جميع معانيه عند من جوز ذلك لانه ليس دلالته على المسميات اى معانيه باعتبار
امر اشتركت فيه وح يكون اخراج العشرة وامثالها بالنسبة الى احادها باضافة المسميات الى الدال اى ما دل على مسمياته ولا شك ان احاد
العشرة غير مسمى بالعشرة وسياتي انه لا مساعدة في ارادة هذه الاضافة لا مخرج المص بفائدة القيد المذكور قوله مع قيد خصص بالمعهود الذي
قال شارح الشرح فيشكل بالجمع المضاف مثل علماء البلد فانه ايضا مع قيد التخصيص واجاب عما حاصله ان الجمع المضاف مسمياته مشترك
فيه مطلقا واطلاقه عليها باعتبار هذا الاشتراك بخلاف الجمع المعهود فان المراد بها خصوص المشخصات كالاعلام الشخصية لا ما

المشترك في كونها معهودة مطلقا باعتبار كونها مشتركة في كونها كذا اقول يمكن المناقشة بان الدلالة هيهنا ليس باعتبار امر اشتركت فيه اصلا
كالاعلام الشخصية على ما قالوا في نظير المعهود فيخرج بقيد المذكور ولا دخل بقيد مطلقا في هذا ويمكن ان يكون امره باحتياجه للتامل لهذا فتامل
بقي في الكلام كلام وهو انه ان اريد بالمسميات مسميات على التنكير فيدخل جميع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد وخرج وان اريد مسميات
ما دل خرج مثل الرجال بالنظر الى الاحاد وكان قيد باعتبار امر اشتركت فيه في الحد لغوا اذ احاد العشرة ليست مسميات العشرة حتى يكون داخلا في
العشرة ويخرج بالقيد المذكور وارد هذا الاعتراض الفاضل الابهري تقريرا كما ح واجاب عنه باختيار التعميم في المسميات باعتبار الاجزاء والافراد
فكانه اختار الشق الثاني حقيقة والتزم دخول جميع النكرات من حيث الدلالة على المسميات لكن يخرج بقيد باعتبار امر اشتركت فيه لان دلالتها
على اجزائها ليست باعتبار اشتراكها فيها وصدقها عليها بل انما هي بصدقها على جزئياتها الى المجموع باعتبار اشتراكها فيها وليس صدقها عليها
لا
منه اقول لا يخفى انه ح يخرج امثال الرجال والمسلمين بالنسبة الى الاحاد كما يخرج خروجه لو اريد بالمسميات الافراد فتغفل عن تصحيح الحد بحيث
يخرج مثل الرجال على انه يرد عليه ما يرد ايضا على المحشي الشيرازي كما سنذكره واجاب المحشي الشيرازي باختيار الشق الثاني مرجحا وعمم المسمى
الى المطابقي والتضمني حتى لا يخرج العشرة بهذا القيد فلا يصير القيد الذي بعده لغوا والتزم دخول الجمع النكرات باعتبار هذا القيد والامر
باعتبار امر اشتركت فيه كما فعل الابهري لكن دفع خروج مثل الرجال بان الالف واللام يبطل معنى الجمعية فيصدق على الاحاد بخلاف الرجال
فانه باق على الجمعية فلا يشترك بين احاده اقول لا يخفى ان المسمى لا يطلق على المدلول التضمني حقيقة وانما يقسم المدلول الى المطابقي والتضمني
عنهم واما المسمى فلا يطلق حقيقة الا على المطابقي وهذا ظاهر ولا يجوز استعمال المجاز في الحدود على انه لا حاجة له الى هذا التعميم اذ بعد
ما ارتكب من بطلان الجمعية بالتعريف وبقائها في المنكر يخرج جميع النكرات بقيد امر اشتركت فيه ويدخل مثل الرجال مع كون مسميات
منكرا في الحد حتى لا يلزم خروج العشرة فيصير القيد الذي بعده لغوا هذا احد وجهي تصحيح الحد كما لا يخفى الا انه فيه الجزارة التي ذكره المحشي
الشيرازي نعم من ادخل مثل الرجال بالنسبة الى الاحاد في الحد مع بقاء جمعيته باعتبار ان المراد من مسميات ذلك اللفظ او ما استعمل فيه
كما فعل شارح الشرح وقال بمثل هذا التاويل في امر اشتركت فيه ايضا لزمه اخراجه من المسميات الى ما دل ليفيد الاستغراق ويخرج الجمع المنكر لعدم
استغراقه وان شارك مثل الرجال في هذا التاويل وهذا خلاصة ما قال شارح الشرح في جواب هذا الايراد وهذا وجه اخر لتصحيح الحد لكن
يرد عليه ح عدم الاحتياج الى اعتبار امر اشتركت فيه فوجهه بانه ح يكون للايضاح والبيان اقول وقد عرفت انه يمكن ايضا كونه لاخراج المشترك
بالنسبة الى معانيه الا ان كونه للايضاح وكذا ما ذكرنا خلاف ما صرح به المص في نهايته وفي تعليقات الفاضل الخوافشاري قوله
عند من جوز كون اللفظ صالحا للجميع هذا متعلق بكل من الاحترازين الاخيرين فان بعضهم لو جوزوا استعمال المشترك في معنييه وجمع منهم جوزه
وقال بعض المجوزين انه على سبيل الحقيقة وبعضهم انه على سبيل المجاز وكذا اختلفوا في استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقي والمجازي فمنع
وجوزه اخرون والكل المجوزين على انه بطريق المجاز وقال بعضهم انه على سبيل الحقيقة والمجاز وعلى هذا فاذا قيل بالمنع فيهما فلا يصلح لهما فلا حاجة
الى الاحتراز عنهما ولو قيل بالجواز يتحقق الصلوح فيحتاج الى الاخراج لكن يمكن ان يقال ان الظاهر من الصلوح ان يكون بطريق الحقيقة فعلى القول
بالمجاز في الاول لا حاجة الى الاخراج وكذا في الثاني فانه اما على سبيل المجاز او الحقيقة والمجاز فلا يصلح لكل منهما حقيقة على شيء من الاقوال فيه
قوله واما عند من لم يجوز فخرج بان الصلوح لا بد لا يخفى عند من لم يجوز لا يتحقق استغراق جميع المعاني الحقيقية او الحقيقية والمجازية فلا حاجة الى
الاحتراز عنهما حتى يقال انه خرج باحد ما ذكر من الوجهين نعم الاحتراز الذي ذكره الشارح انما يحتاج اليه على القول بالتجويز المذكور واما
اذا لم يجوز ذلك فيدخل المشترك الذي استغرق جميع افراده معنى واحد فقط بناء على حمل الصلوح على احد الوجهين فلا حاجة
الى زيادة وضع واحد لا دخاله فلم ذكر المحشي ذلك بل لا حاجة الى ذكره لكان لم يوجد فافهم قوله يعني قد انتفى الاول عند التناول اى الظاهر كما اورد
بعض الفضلاء ان مراد الاعتراضين على تحقق التناول باعتبار تناول الكل لا جزائه وعلى هذا فالجواب في الاول ايضا انتفاء قيد الصلوح وقد
اشار اليه الشارح بقوله لا ما يتضمنها من الاحاد فهو محط الجواب من الاعتراض لكن اضاف اليه ايضا ان ما يصلح له وهو العشرات وعشرة لا
يستغرقها لتوضيح الحال ولذا يتوجه ايضا عموم العشرة باعتبار تناولها للعشرات باعتبار احتمالها لكل منها لا باعتبار تناولها لاحادها

الذي ذكرنا ان الظاهر ان منشاء الاعتراضين كليهما هو ذلك فلا يبقى له مجال حينئذ اصلا فتامل قوله والثاني ان المراد بجزئيات المفهوم
الخ لا يخفى ان تصحيح التعريفات بامثال هذه التكلفات تعسف قوله فان اللفظ بمنزلة الجنس العام المنزل باعتبار ان الجنس الحقيقي عام
هو في المركبات الحقيقية والعام من الامور الاصطلاحية والمراد انه بمنزلة الجنس فلا يلزم ان يكون احترازا عن شيء مع ان بالاشعار المذكور
يخرج عنه الالفاظ من المعاني والافعال فيفيد الكلام احترازا ايضا قوله وبقوله من جهة واحدة اهل الدال وقال الابهري انه يخرج عنه الدال
بالمهمل اذ المراد بالدال ما دلالته وضعية قوله فان دلالته على كل منهما من جهة واحدة لكن ح يلزم عدم عموم مع كونه عاما في بعضه
يمكن ان يقال ان الغزالي لعله لم يجوز عموم الاشتراك او يقول ان فيه عمومين والتعريف للعام بعموم واحد قوله اراد به كل مشترك يدل عليها هو شيء وتخلل
الكلام في كل جمع معهود او نكرة ويمكن ان لا يرتكب التخصيص فيها ويقال انه بنى الكلام فيها على مقتضى التعريف مع قطع النظر عن الاعتراض
السابق قوله وذلك لانه لا فرق بين الجمع المنكر والمثنى الخ قال بعض الفضلاء اقول انما يحسن هذا لو كان المنقول من الغزالي التزام العموم في
المثنى ح ايضا ولم ينقل هذا منه فلا نفع لهذا الكلام وكان هذا وجه عدول الشارح عما فسره الشارح ويحتمل ان يكون الضمير في قول شارح
الشرح انه اقرب وانسب راجعا الى ما فسره المحقق وان كان بعيدا انتهى ولا يخفى انه لو نقل ما ذكره الغزالي لكان الحمل على ما ذكره الشارح
الشارح متعينا لانه اقرب ومراد المحشي ان مع عدم نقل ذلك منه ولا خلاف لما نقل منه القول بالعموم في الجمعين فالاقرب قوله بعموم المثنى ايضا
لعدم فرق بينهما بحيث يوجب عمومها دون المثنى ولا يخفى حسنه وما ذكره من الاحتمال كانه لا يحتمله من له دربة باساليب الكلام قوله ف
انسب بكلام المص حيث يستفاد منه ان الحكم بجهة الاستفادة كما ترى اذ لا بعد في ان يكون قول المص وقد يتوهم هذا بين اشارة الى التزام
الامرين المذكورين في حكم ولان كل معهود ونكرة مدخل فيه لا الى الايرادين المذكورين بقوله لان ولان نعم يمكن ان يقال ان ذكره وقد يتوهم بصيغة
المضارع كانه انسب بما ذكره الشارح الشارح انه على تفسير الشارح كان الانسب صيغة الماضي كما لا يخفى قوله فالمراد بوحدة اللفظ ان لا
يتعدد بتعدد المعاني لا يخفى انه على تقدير حمل الواحد على هذا المعنى لا يكون احترازا عن مثل ضرب زيد عمرا كما ذكره المحشي سابقا فان اللفظ
ان الاحتراز عنه باعتبار انه يدل على شيئين فصاعدا اي مدلول ضرب وزيد وعمرو ولكنه ليس لفظا واحدا واذا حمل الواحد على هذا المعنى
فهو واحد اذ لا يتعدد اللفظ بتعدد المعاني فانه بعينه يدل على كل من تلك المدلولات من غير ان يتغير فلو قيل ان الاحتراز عنه باعتبار
دلالته على شيئين هو دلالته وذلك اللفظ بعينه لا ما يتناول دلالته بعد تغير احد اجزائه فلا حاجة الى قيد الواحد والقول بانه يتعدد ه
تعدده باعتبار تعدد جهاته فان دلالته على كل من مدلولاته من جهة جزء غير الجزء الذي يدل من جهته على المدلول الاخر فيه ما فيه من
التعسف يرد عليه انه يكفي في الاحتراز عنه قيد من جهة واحدة فلا حاجة الى الواحد ولا يتوجه انه يريد ايضاح صدق التعريف على مثل
ضرب زيد عمرا انه يكون دفعه بحمل المراد بالشيئين فصاعدا هو ما يكون تلك الاشياء مسمى ذلك اللفظ او بان المراد بالدلالة الدلالة
المطابقية كما سيذكره المحشي هذا ويمكن حمل كلام الشارح على ان المراد بعدم التعدد بتعدد المعاني ان لا يتعدد اجزاء اللفظ بازاء
تعدد المعاني التي يفهم منه مطابقة وعلى هذا ينصدق على الموصول فان الذي في الدار مثلا يشمل كلا من الدار من زيد وعمرو وغيرهما
ويكون دلالته على كل منهما بالمطابقة كما سيذكره المحشي وليس في اللفظ اجزاء متعددة بازائها وان تعددت اجزاؤه في الجملة وهذا
بخلاف ضرب زيد عمرا فانه يفهم منه بالمطابقة معان متكثرة ويكون في اللفظ ايضا ثلثة اجزاء يدل كل منها مطابقة على واحد منها وعلى هذا
فيصح جعل الواحد احترازا عن مثله هذا تلخيص ما افاده بعض الفضلاء في المقام قوله والدليل على ان المعترض الخ وايضا يدل عليه
ايراده بالنقض بجمع المعهود اذ الغالب انه لا يتناول فيه على البدل والاحتمال بل معا ولم ينقض الا باعتبار اشتماله على اجزائه كالرجال
اذا كان المعهود زيدا وعمرا وبكرا او الكوفيين مثلا ثم تتبعه فيه الاحتمال كما اذا كان المعهود جمعا منكرا اذكر سابقا خرجنا بين ثلثة
رجال واربع نسوة فاكرمت الرجال قوله كالانسان والفرس بل لفظ الواحد ايضا كما اراد بالاولين الانسان والفرس المعهودين بلام
الجنس وبلفظ الواحد النكرة من كل جنس الدالة على الفرد الواحد منه كانسان وفرس ورجل او اراد بالواحد الواحد من الاعلام
كزيد حيث يحتمل كل مسمى به على البدل وح لا حاجة الى تقييد الاولين بالمعهودين كما عرفت قوله كما بينه في شرح التعريف الاول لا يخفى ان في

في التعريف الاول ما يصلح له لا يصلح الا للحمل على الجزئيات واما الشيئين في هذا التعريف فيحتمل حملهما على ما يشمل الاجزاء فتفسيره هناك بالجزئيات
لا يفيد الجزم بكون المراد بالشيئين ايضا الجزئيات لا يفيد الجزم بكون المراد بالشيئين ح لا يحتمل حمل النقض بالمثنى على انه باعتبار دلالته على
الاجزاء خصوصا بالدليل الذي ذكره المحشي عليه فلا اتجاه للجواب الذي ذكره الشارح ويمكن توجيهه بان غرضه من تقرير الجواب على هذا الوجه الاشارة
الى عدم اتجاه النقض باعتبار دلالته على الاجزاء باعتبار ان المراد بالشيئين فصاعدا هو الجزئيات لا الاجزاء لظهور ان العموم هو الشمول
للجزئيات لا الاجزاء لظهور ان العموم هو الشمول للجزئيات لا الاجزاء وايضا الظاهر من المدلول هو المطابقي لا التضمني فينبغي ان يكون النقض باعتبار
دلالته على الجزئيات وح فالجواب ما ذكره والحاصل ان النقض يمكن تقريره على الوجهين دون الاخر اشارة الى ان الاولى في تقريره هو ذلك وان
كان خلاف الظاهر من كلام الناقض بناء على ظهور ان المراد بالشيئين في التعريف هو الجزئيات لا الاجزاء بل كلامه في الجواب الثاني صريح في
انه جعل النقض بالمثنى باعتبار دلالته على الاجزاء لا احتمالها للجزئيات اذ على الثاني لا يصح قوله اذ لا يصلح لما فوق الاثنين فيظهر منه ان
الجواب الاول ليس لعدم فهم مراد الناقض فالظاهر انه للاشارة الى ما ذكرنا فتامل قوله وايضا انما يصح الخ وايضا لو كان النقض باعتبار احتمال
الجزئيات لم يمكن النقض بالجموع المعهودة والمنكرة نقضا اخر بل لا يكون الا تغييرا للمثال كما افاده بعض الفضلاء ولو اريد جزئيات ما
تضمنه الكل دخل المثنى ايضا اي فيما تناول الاثنين متناول دلالة لا تناول احتمال وح فلا يصح الجواب على ما قرره الشارح واجيب عنه
المجيب هو الفاضل الابهري وهذه عبارته فلا يذهبن وهمك الى ان صاعدا في التعريف مثله في قولهم اخذته بدرهم فصاعدا وهو نصب على
الحال عن محذوف تقديره فذهب الثمن صاعدا فينبغي ان يكون التقدير ههنا فذهب المدلول صاعدا فيخطي ابن اخت خالتك لان المص
بنى في شرح المفصل الى اخره انتهى نقل المحشي وكان تخطئة الاول من التفصيل والثاني من الاجمال اي لا تذهبن وهمك الى هذا فتحكم بناء عليه
بخطاء الشارح فيكون المخطي في الواقع ابن اخت خالتك اي انت لا الشارح فانهم وليس المراد انك اخذت المثمن والثمن ف
لم يجعل عطفا على المفعول بصير المعنى ذلك بناء على ما ذكره من ان الصاعد هو الثمن ولا على درهم بان يكون عطفا على محله ويرد
على قوله اذ ليس المعنى انه اخذ الثمن بدرهم ونايدا انه من اين علم ذلك لم لا يجوز ان يكون المراد ذلك بل اذا كان المراد ما ذكره ايضا يصح جعل
المعنى انه اخذ المثمن بدرهمين فصاعدا وقوله انما المعنى ان الثمن اي فتعين ان يكون المعنى هذا وح يجب جعله حالا محذوف العامل ويحتمل
ان يكون المراد بقوله انما المعنى انما علم من خارج ان المراد به في استعمالاتهم هو ذلك وح يندفع المنع الذي ذكرنا ويمكن دفع الايراد الثاني ايضا
بان المراد المتبادر من اخذ الثمن بالدرهمين فصاعدا ان لا يبلغ ثمن المجموع ثلثة دراهم مع انه على المعنى الذي ذكره انه علم استعمالهم فيه ليس كذلك
بل تزيد البتة على اربعة دراهم انك لا اقل من ان ينحصر فيه جزئين لكن يخدشه بعد تسليم ما ادعاه انه ح لا حاجة الى تجشم ابطال العطفين السابقين
بما ابطله بل اذا كان المراد ذلك فيكفي ذلك لتعين جعله حالا عن محذوف هذا واعلم ان اكثر المحققين ومنهم نجم الائمة رضي جعلوا المعنى ما ذكره
المص وكلام صاحب النهاية ظاهره يوافق شرح الشرح فانه قال فيها وفيه لا صلوة لمن لم يقرأ ام الكتاب فصاعدا اي فما زاد عليها كقولهم اشتريته
بدرهم فصاعدا وهو منصوب على الحال تقديره فزاد الثمن صاعدا انتهى وفي كلام العلماء كثيرا ما جاء بحيث لا يحتمل ما ذكره المص بل يتعين فيه
ان يكون المراد فيه ما ذكره شارح الشرح ولا يبعد ان يكون الاصل فيه هو ما ذكره المص ثم صرف عن ذلك واستعمل فيما ذكره شارح الشرح ولا يخفى
انه اذا علم من خارج ان المراد في مواضع استعمالاتهم هو ما ذكره المص فلا كلام فيه وح لا يصح استعماله في الشيء الواحد سيما في مثل اخذته اربعة د
كذا فظاهر ولا يصح المعنى الذي ذكره شارح الشرح واما اذا لم يعلم ذلك فالظاهر انه حال محذوف العامل والظاهر ح ان المراد في مثل بعته
هو ما ذكره شارح الشرح وخلاصته انه لا بد ان يكون اقل عشرة دراهم فيذهب صاعدا اي لك ان تزيد على ذلك اي قدر اتفق ويحتمل ان
يكون المراد هو ما ذكره المص اذا كان المبيع ذا اجزاء متفاوتة القيمة بل يتعين ان يكون المراد هو ما ذكره المص اذا كان المبيع ذا اجزاء متفاوتة
القيمة بل يتعين ان يكون المراد ذلك اذ لم يصلح الدرهمان قيمة للكل بل انما كان صالحا لقيمة بعض اجزائها وكان فيها ما يساوي الزائد
عليهما فتعين المراد ح موقوف على ملاحظة ذلك واما في اخذته واشاله فلا بد فيه من كونه متعدد الاجزاء وان يكون المراد ما ذكره

المص ولا يصح المعنى الذي ذكره شارح الشرح ولا استعمال في غير المعهود الا ان يحمل ح فيذهب صاعدا على انه تحمل ذلك لانه قد يكون ذلك كما
ذكره شارح الشرح فيكون المعنى ان المتيقن من ثمنه هو الدرهمان ويحتمل ان يكون صاعدا ولا يحتمل النقيصة وح ففي غير ذي الاجزاء ينبغي
الحمل عليه وفي ذي الاجزاء يحتمل ذلك ويحتمل ما ذكره المص ويحتاج في تعيين المراد الى ملاحظة الخارج كما ذكرنا في ساعتها قوله ويستقيم فيما
نحن فيه هذا كلام المجيب وهو كلام الابهري اضافه الى ما نقله لدفع ما ذكره شارح الشرح والمراد انه فيما نحن فيه تستقيم العطف على الشيئين
فيحمل عليه ويستقيم التعريف ولا حاجة الى الحمل على الحال عن الحذف فحينئذ يكون المعنى ما ذكره شارح الشرح ولا يرد النقض بالمثنى وانت
خبير بانه وان كان موجها للتعريف ويكفيه احتمال لا يرد عليه النقض لكن ينبغي ان لا يكون الاحتمال مخالفا لظاهر العبارة اذ حمل
التعريفات على خلاف الظاهر مما لا ينبغي ح ظ ان الظاهر من فصاعدا هيهنا هو المعنى الذي ذكره شارح الشرح لا ما ذكره الابهري على انه
يلغو التعرض للاثنين بل كان ينبغي ان يقال اللفظ الدال على الكثير ايضا لا يظهر توجيه وجيه للفاء على ما ذكره وقد تصدى لتوجيهه فقال
فان قلت ما معنى الفاء هيهنا قلنا التقدم الطبيعي لان فهم ما فوق الاثنين يتوقف على فهم الاثنين من غير ان يكون الموقوف عليه علة
للموقوف انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وهذا بخلاف توجيه شارح الشرح فانه بناء عليه يستقيم حمله على التفريع فانه اذا كان العام هو
الدال على الاثنين فقد يذهب صاعدا اذ ما دل على الزائد يدل على الاثنين وكذا اذا اريد بيعه بدرهمين فيذهب صاعدا لانه اذا جوز بيعه
بدرهمين فبما زاد بطريق اولى وكذا في نظايره وبالجملة لا ريب ان الظاهر من التعريف هو ما ذكره شارح ح ويتوجه النقض بالمثنى ولا يتجه ما
ذكره الشارح فتامل ثم لا يخفى انه لا يبعد ان يكون في ذهاب المحققين الى ما ذكروه من جعل الثمن ذا اجزاء لو لم يحملوا من خارج
استعمالهم فيه هو ذلك اي توجيه الفاء لانه لا يعطف بعض الثمن على بعض بالفاء لانها يؤذن بالتعقيب ولا تقدم لبعض اجزاء الثمن على
بعض ولذا لا يقال اخذته بدرهم فنصف وتوجيه الابهري فنصف حبة فلا بد من جعل الثمن ما ذكروه لكن مع ذلك لا يتعين الحالية
بل يمكن العطف على محل الدرهم وكون الفاء اشارة الى ما ذكروه من اخذه بالتدريج ولا يبعد ان يكون الوجه في مصيرهم الى الحالية
من حوم الحالية في مثله على العطف على المحل وعلى هذا فلا يرد عليهم سوى احتمال ما ذكره شارح الشرح وقد عرفت امكانه اجرائه في
جميع موارده فتامل هذا كله على تقدير تجويز العطف على المحل هيهنا كما ذكره الابهري واستشهد بقوله بزيعين في نجد ونجد غاير
وقد ذكر ابن هشام في مغني اللبيب العطف على المحل نحو ليس زيد بقايم ولا قاعدا بالنصب وما جاءني من امرأة ولا رجل بالرفع وذكر
فيه ثلثة شروط عند المحققين احدها امكان ظهور ذلك المحل في الفصيح الا ترى انه يجوز في ليس زيد بقايم وما جاءني من امرأة ان
تسقط الباء وتنصب ومن فترفع قال وعلى هذا فلا يجوز مررت بزيد وعمرا خلافا لابن جني اذ لا يجوز مررت زيدا ولا يخفى ان
في المثال المذكور وكذا فيما نحن فيه لا يجوز اسقاط الباء ونصب الدرهم في المثال المذكور ولا اسقاط على فيما نحن فيه فيسقط ما ذكره الابهري
ويظهر ان وجه عدم ذهاب المحققين الى العطف على المحل هو عدم تجويزهم ذلك في مثله لا ما ذكره المص هذا فاعلم ان بعض المحققين من
اصحابنا ذكر وجها احق لقولهم فصاعدا غير ما ذكر من الوجهين فانه قال في شرح قولهم في بحث الاستنجاء بالاحجار بثلاث احجار
فصاعدا اي فما صعد عن الثلث صاعدا ان لم يحصل النقاء بها فانه منتصب بالمصدرية لفعل محذوف والفاء هي الداخلة على جواب الشرط
مثلها في قولهم فقط انتهى ولا يخفى انه توجيه وجيه للفاء لكن لا يتعين ح حمله على المصدرية كما ذكره بل يجعل ح حالا اظهر فيصير التقدير فيذهب
صاعدا ان لم ينق المحل بها ولا يخفى انه يمكن اجراؤه في سائر الامثلة فنقول في قولهم بعه بدرهم فصاعدا التقدير فاصعد صاعدا او فيذهب
صاعدا ان اشترى بان يمضه في بعته بدرهم فصاعدا التقدير ان لم يكن بدرهم فاصعد صاعدا او فيذهب صاعدا ويكون المعنى ان الدرهم
متيقن ويحتمل الزايد ولا يحتمل النقيصة وهكذا في ساير الموارد فتدبر قال الشارح وعن الرابع بعلم ما ذكرنا الظاهر يقتضي العطف
على السابق ان يقول بما علم ما ذكرنا وحمله ما ذكره في التقدير والجواب عن الرابع يعلم وقوله اويلزم عطفه على الجملة لا على ما يعلم والمعنى
اي يلتزم فلا حاجة الى الجواب واراد بما ذكره الجواب الاول لكنه قد عرفت ان الجواب على تقريره يمكن توجيهه في الجمع المنكر وفي بعض

الجمع

الجمع المعهودة ولما بعض اخوصها فلا يمكن تقريب النقض على وجه يقابله الجواب المذكور بل لا بد فيه من تقرير شارح الشرح وصح علم ان الظاهر في
تقريره في الكل هو ما ذكره وعلى اي وجه كان فالجواب في الجميع هو الجواب الاول في المثنى واما الجواب الثاني ولا يجري فيهما لانهما يصلحان لما فوق
الاثنين كما افاد بعض الفضلاء وقال الا ان يحمل قوله فصاعدا على انه لا يقف الصعود على حد من مراتب العدد فيكون العام ما يدل على شيئين فصاعدا
بلا حصر كما نقل الابهري من الامام الرازي ولا يخفى بعد فهم هذا الاعتبار من لفظ فصاعدا على ما وجهه الابهري من كونه معطوفا على محل الشيئين
انتهى ولا يخفى انه على تقدير الحمل على ذلك ايضا لا يدفع النقض بالجمعين اذ لا حصر فيهما الا في بعض الجموع المعهودة نحو قولك جاءني ثلثة رجال
بصريين واربعة رجال كوفيين فاكرمت الرجال ولذا ان الابهري جعل قوله فصاعدا في فوايد القيود للاحتراز عن المعهود في نحو هذا
المثال ولم يجعله للاحتراز عن الجمع مطلقا وجعل قول الشارح هيهنا اشارة الى الجواب الاول فقط واما الامام الرازي فهو لم يحمل قوله فصاعدا
على ذلك بل نقل تعريف العام باللفظ الدال على شيئين فصاعدا من غير حصر ثم قال واحترز باللفظ عن المعاني العامة وعن الالفاظ المركبة
وبقولنا الدالة عن الجمع المنكر فانه يتناول جميع الافراد لكن على وجه الصلاحية لا على وجه الدلالة وبقولنا على شيئين عن النكرة في الاثبات
وبقولنا من غير حصر عن اسماء الاعداد انتهى فهو نقل التعريف مقيدا به لا انه حمل قوله فصاعدا عليه كما حمله الابهري فلا يرد عليه بعد هذا الحمل
ثم ان كلامه صريح فيما ذكرنا ان الجمع المنكر لا يخرج بهذا القيد ولم يذكر فيما يحترز عنه الجمع اصلا بل جعله احترازا عن اسماء الاعداد وانت خبير بان
اسماء الاعداد وان امكن اخراجها بدون هذا القيد كما عرفت فيما ذكر في دفع النقض بالمثنى لكن لا ضير فيه اذ اخراجه بهذا اوضح فلا باس به فتامل
قال الشارح العام ما دل على مسميات التعبير بالمسميات ليندرج فيه الموجود والمعدوم بلا تكلف قال الشارح ليخرج نحو عشرة الخ كانه
قوله باعتبار امر اشتركت فيه على ان يكون دلالته على المسميات باعتبار دلالته على امر اشتركت فيه اي في صدقه عليها فانه اذا دل عليه وهو يصدق
على كل منها فيدل لا محالة على كل منها وعلى هذا فيخرج العشرة بهذا القيد فانها وان دلت على مسميات هي احادها لكن ليس دلالتها عليها
الكلالة على امر اشتركت الاحاد فيه في صدقه عليها فان العشرة لا يصدق على شيء منها وانما دلالتها عليها باعتبار انها اجزاؤها ويخرج ايضا بهذا القيد
المشترك اللفظي بالنسبة الى معانيه فانه ليس دلالته عليها بالاعتبار المذكور بل باعتبار الوضع لكل منها على حدة وهو ظ ولذا لم يتعرض له
هذا فلا يحمل المسميات على ما هو ظاهرها وهو التكثير اذ لو حملت على مسمياته فلا حاجة في اخراج العشرة الى القيد المذكور اذ الاحاد ليست مسميات
العشرة اذ الظاهر انه لا يطلق المسمى على المدلول التضمني وح فلا حاجة الى القيد المذكور الا لاخراج المشترك اللفظي كما ذكرنا وكان العدول منه الى التنكير
ليستقيم على القول بكون تلك الالفاظ العامة موضوعة بالوضع العام للخصوصيات وعلى القول ايضا بكون الموضوع له ايضا هو المعنى العام اذ على
التقديرين يصدق على الخصوصيات انها مسميات بخلاف مسمياته فانه انما ينطبق ظاهرا على القول الاول اذ الظاهر على القول الثاني انه ليس
المعنى العام لا كل من الخصوصيات اذ الظاهر من المسمى هو الموضوع له وايضا لو قال مسمياته لجاز ان يعتبر في العموم دلالته على الوجه المذكور على جميع
مسمياته فلا يصدق على العام بحسب معنى واحد وايضا لجاز ان يكون دلالته على جميع المسميات باعتبار امر واحد اشترك جميعها فيه كما هو ظاهر
بالتنكير ولا يخفى فساده نعم لو حمل مسميات على مسميات له اندفع الايراد ولا يحتاج الى القيد المذكور الا لاخراج المشترك اللفظي فتامل قال الشارح
فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة قال بعض الفضلاء اقول هذا مشعر بانه حمل امر اشتركت فيه في قول المص على خصوص ذلك الدال حتى يفهم
انه لا بد ان يكون كل من المسميات مصداقا ومورد الما دل عليها ويخرج العشرة بالنسبة الى احاده كما ذكر فلا يكفي وجود امر مشترك في المسميات يكون
الدلالة باعتباره مع ان لفظ امر اشتركت فيه في المتن مطلق اذ لو حمل على اطلاقه لا يخرج مثل العشرة لان دلالته على الاحاد ايضا باعتبار امر اشتركت
فيه وهو كون كل منها جزءا لمفهومها الا ان هذا الامر المشترك ليس نفس الامر الدال فلا بد من حمله عليه كما فعل الشارح لو اريد اخراج العشرة
عليها قال المص في ما يدعي هذا القيد وكذا لا بد في عبارة شارح الشرح حيث قال المراد المسميات التي يصدق على كل منها ذلك الامر المشترك من
حمل ذلك الامر المشترك على نفس على نفس الدال حتى يفيد مرديته كل منها له ولولا تفريع المص بفايدة هذا القيد لا مكن مع ابقائه على اطلاقه
استفادة اخراج المشترك اللفظي منه لو استعمل في جميع معانيه عند من جوز ذلك لانه ليس دلالته على المسميات اي معانيه باعتبار امر

اشتركت فيه وح يكون اخراج العشرة وامثالها بالنسبة الى احادها فان افراد المسميات الى الوال اى ما دل على مسمياته ولا شك ان احاد العشرة غير
مسمى بالعشرة وسياق انه لا فساد فى ارادة هذه الاضافة الا تفريع المعم بغاية القيد المذكور انتهى ولا يخفى ان الظاهر فى توجيه كلام الشارح هو ما
ذكرنا واما توجيهه بما ذكره من حمل امر اشتركت فيه على خصوص ذلك الوال فيرد عليه انه لا قرينة فى الكلام عليه ولا ينبغى فى التعريف حملها
على شطر على انه لا يصح جعل الامر المشترك فيه هو الوال اذ الدال هو اللفظ والاشتراك انما هو فى المعنى فلا بد من ارتكاب تكلف بحمل كونه مشتركا فيه على
كون معناه مشتركا فيه هذا وكلام شارح الشرح ايضا لا يحتاج الى حمله على ما ذكره كما لا يخفى ثم تمثيله فى اخراج المشترك اللفظى بقوله لو استعمل فى
جميع معانيه عند من جوز ذلك كما ترى فانه لا ريب فى دلالته على جميع معانيه يحتاج الى الاخراج سواء استعمل فى جميع معانيه وجاز ذلك ام لا فلا
حاجة الى تقييد الاخراج بما ذكره اللهم الا على القول باعتبار الارادة فى الدلالة كما ذهب اليه الشيخ الرئيس وهو سخيف جدا او اصطلاحا من عند نفسه
ح لا حاجة الى حمل الكلام على اصطلاح الغير المعروف حتى يحتاج الى التقييد المذكور فتامل   فانه لم يرد به افراد الرجل المعهود على اطلاقه بل
مع خصوصية العهد الظاهر ان بناء الجواب على ان المعهود الوضع فيه عام والموضوع له خاص فيكون حقيقة فى الخصوصيات لا فى مطلق المعهود اذ
ح لا يدل على المسميات التى هى الخصوصيات باعتبار امر اشترك فيه مط بل لا بد من قيد خصصه بالمعهود الخاص وقوله فليتامل اما اشارة الى
نوع دقته او الى التامل فى هذا القول وكون الظاهر منه كون الموضوع له ايضا فيه عاما وقال بعض الفضلاء حاصل الجواب ان الجمع المضاف فيهما
مشترك فيه مطلقا واطلاقه عليها باعتبار هذا الاشتراك بخلاف الجمع المعهود فان المراد بها خصوص المشخصات كالاعلام الشخصية لا المسميات
المشتركة فكونها معهودة مطلقا باعتبار كونها مشتركة فى كونها كذا اول يمكن المناقشة بان الكلام فيهما ليس باعتبار امر اشتركت فيه اصلا كالاعلام
الشخصية على ما قالوا فنظير المعهود يخرج بقيد المذكور فلا دخل بقيد مط فى هذا ويمكن ان يكون امره بالتامل لهذا فتامل انتهى ولا يخفى ضعف المناقشة
اذ لا ريب ان فهم المعهودين كزيد وعمرو وبكر مثلا من الرجال المعهود انما هو باعتبار كونهم معهودين الذى اشتركوا فيه لكن لا يكفى ذلك بل لا بد من خصوصية
العهد ايضا كما ذكرنا وليس ذلك من قبيل الاعلام الشخصية التى تدل على مسمياتها بدون اعتبار امر اشتركت فيه اصلا فالتشبيه بالاعلام الشخصية
باعتبار انه لا بد فى المعهود ايضا من فهم الاشخاص ولا يكفى فهم الرجال المشتركين فى العهد مط حتى يرد النقض لانه مثل الاعلام الشخصية من كل وجه
ان هذا التشبيه انما ذكره هو بنفسه وليس فى كلام شارح الشرح فلا عبرة به على ان احتمال كونه كما ذكرنا يكفى لحسن التقييد للاحتراز عنه فورود المناقشة
يتوقف على الجزم بكون دلالة المعهود على ما ذكره وانى له بذلك فتامل   واما الجمع المنكر فالظاهر انه داخل الخ لا يكفى ان دخوله باعتبار دلالته على احاده التى
اشتركا فى جزئيته فعلى ما فسر فى التعريف من كون دلالته باعتبار الدلالة على امر اشتركت المسميات فيه صدق ذلك الامر عليها الا ترى ذلك ان مدلول رجال
لا يصدق على احاده بل انما هى اجزاؤه   اى جميع جزئيات مسماه اه لا يخفى ان الظ من مسمياته جميع جزئياته وكل مسمى له لا جميع جزئيات مسمى له
وح يلزم منه ما ذكرنا سابقا من المحذورين فالظ ان يحمل على مسميات له حتى لا يلزم ذلك ولا يرد عليه سوى ما اورده المحشى   لا حاجة ح الى قوله
باعتبار امر اشتركت فيه فى تعريفه انه ح وان لم يحتج الى القيد المذكور لاخراج العشرة لكنه يحتاج اليه لاخراج المشترك اللفظى وهو يكفى لتصحيح التعريف مع لا يصح حمل
كلام الشارح عليه لما ذكره من ما فيه القيد وكذا المعم على ما نقل عنه   وانه لا يتناول مثل الرجال والمسلمين هذا على ما ذكرنا فى تفسير التعريف ايضا
كما لا يخفى والجواب الحق عنه على كلا التفسيرين هو ما سيذكره المحشى من ان التعريف يبطل الجمعية   دخل جميع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد فى تعريفه
دفعه   وغاية ما يمكن ان يقال هو ان المراد مسميات فى تعريفه انه تعسف ولا ينبغى توجيه التعريفات بمثل هذا فان خروج رجال ح باعتبار كله
الذى يفهم من اضافته مسمياته فان رجال لا يدل على جميع مسميات الرجل مرتبة وهو ظ   وح يكون قيد باعتبار امر اشتركت فيه للبيان والتوضيح
الاوضح ما ذكرنا من جعله للاحتراز عن المشترك اللفظى   لكن اريد بالمسمى ما يتناول المسمى التضمنى فيه تعسف فان المسمى لا يطلق على المدلول
التضمنى الا على سبيل المجاز واى حاجة الى الجعل فى التعريف بالمعنى المجازى مع لزوم الحاجة ح الى القيد اخر مع ما يلزم ايضا من المحاذير التى اشار اليها فى
الحاشية التى تلزم فى احتياج الجمع المنكر بذلك القيد   والمراد بالمسميات ما يتناول المجازى لا يخفى ان جعل المعرف هو العام الحقيقى كما هو
ظاهر اولى من ارتكاب المجاز فى التعريف ٢   رفع للتردد والورود

~~العام لفظ شامل~~ ~~يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد~~ العام لفظ

١٢

لجميع ما يصلح ان يكون شاملا له بسبب وضع واحد فخرج بالقيد الاول النكرة والجمع المنكر والاعداد فانها لا تشمل لجميع ما يصلح له بالاشتراك اما النكرة فلشمولها
للكل اثنين على البدل وخرج بسبب وضع واحد ما كان شاملا لجميع ما يصلح لها بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز   العام لفظ يستغرق جميع
ما يصلح له بوضع واحد فاللفظ كالجنس لشموله العام وغيره وباقيه كالفصل لتمييز العام عن غيره فقوله لفظ يخرج ما ليس بلفظ كالمفهوم والفعل و
القياس وقوله يستغرق احتراز عن لفظ لا يستغرق كالعلم والمضمر والنكرة وامثالها وقوله جميع ما يصلح له احتراز عن النكرات فى الاثبات وحدانا و
تثنية وجمعا وعددا كانت النكرة او غيره فان رجلا وان صلح لكل واحد من الرجال الا انه انما يصدق عليه بطريق البدل وكذا الكلام فى رجلان ورجال و
من اسماء الاعداد وقوله بوضع واحد احتراز من الاسماء المشتركة وعن الحقيقة والمجاز فان الواحد منها مستغرق للمعنيين بحسب الوضعين مثلا
الاسد لا يستغرق بسبب الوضع الحقيقى الا الاسود وبسبب الوضع المجازى الا الشجعان وان كان يصلح لكل منهما هكذا قالوه وفى هذا الموضع بحث و
هو ان المراد بما يصلح اللفظ له ان كان ما وضع اللفظ بازائه فيكون العام عبارة عن لفظ يستغرق جميع مدلولاته الحقيقية بوضع واحد وانه بط من وجهين
الاول لو كان مفهوم العام هذا لم يكن العام الا لفظا موضوعا لمعنيين فصاعدا اذ كثرة المدلولات الحقيقية لا يتصور الا فى ذلك فلا يتحقق العام الا لانتفاء
كون اللفظ موضوعا بازائها بوضع واحد الثانى انه مناقض لما سيحققه فى المسئلة الاولى من هذا الفصل وهو ان اللفظ الدال على الماهية مع جميع افرادها
عام انه يشعر ذلك بان المراد بما يصلح له اللفظ جزئيات المدلول وان كان المراد بما يصلح له اللفظ جزئيات مدلوله كما يشعر به تحقيقه الاتى فلا حاجة الى قوله
بوضع واحد لاخراج المشترك والحقيقة والمجاز فان مدلول المشترك ليست جزئيات لمدلول اللفظ بل كل منها مدلول اللفظ لا جزئى له
فى شرح الفاضل المازندرانى   المطلب الثانى فى العام والخاص لما كان العام اصلا للتخصيص لان الخاص عام سبق قبل تخصيصه ببعض
افراده وكان مفعولا وجوديه بخلاف الخاص قدم بحثه وما يتعلق به فقال قيل القائل هو ابو الحسين البصرى العام هو اللفظ وهو كالجنس لشموله العام
وغيره وبه يخرج الاشارات والمعانى الكلية الشاملة لجزئياتها فانها غير متصفة بالعموم عنده حقيقة وان اتصف به عند الاشاعرة القائلين
بالكلام النفسى والفعل فانه لا عموم له اذا كان مثبتا لا بحسب الاقسام والجهات ولا بحسب الازمان والمكلفين المستغرق لما يصلح اى يصلح اللفظ له
من المعانى واريد بالاستغراق معناه اللغوى وهو ان لا يخرج شئ من المتعدد الذى يمكن ان يفيده اللفظ فلا يلزم من تعريف العام الاصطلاحى تعريف
الشئ بنفسه وبه خرج المضمرات والنكرات فى الاثبات وحدانا وتثنية وجمعا وعددا كانت النكرة او غيره فان رجلا مثلا يصلح لكل واحد من رجال الدنيا
بطريق البدل ونقض عكسا بالمسلمين والرجال ونحوها من الجمع المعرف باللام المتناوله لكل ثلثة ثلثة ان اريد بالموصول الجزئيات اى جزئيات مفهوم
ذلك اللفظ لان عمومه كل واحد منهما باعتبار شموله لاجزائه كما هو الحق لا باعتبار شموله لجزئياته من الجموع المتعددة فلا يصدق عليه الحد فلا يكون
جامعا وبالرجل ولا رجل ونحوهما من المفرد المستغرق وان اريد به الاجزاء لان عمومهما باعتبار الجزئيات من افراد الرجل لا باعتبار الاجزاء فلا
يصدق الحد عليها فلا يكون جامعا واذا بطل ارادة خصوص احد هذين الامرين فتعين ارادة الاعم الشامل لهما وذكر فانتقض طرده بزيدين و
زيدون ونحوهما من المثنى والجموع المنكرين والجمل نحو ضرب زيد عمروا وعشرة وامثالها فان كل واحد من هذه الالفاظ وان لم يكن مستغرقا لما يصلح له
من الجزئيات بل تناوله احتمال لكنه مستغرق لما يصلح له من الاجزاء فيصدق الحد عليه بهذا الاعتبار مع انه ليس بعام وانت خبير بان هذا كما يرد
على تقدير تعلق الارادة بالاجزاء فقط فلا يكون مختصا بارادة الاعم كما يشعر به ظاهر كلامه وقد يجاب اى عن هذا الحد بتحليلات الاول ان المراد بالموصول
الجزئيات وعموم الجمع انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد ورد هذا بانه خلاف التحقيق اذ التحقيق ان الجمع كالمفرد المعرف عمومه باعتبار
شموله للاحاد ففى نحو لا احب الظالمين ينتقلون الى عدم محبة احد من الظلمة ابتداء من دون ملاحظة الجمع بالهم الثانى ان المراد بالجزئيات ما يكون
جزئيات مفهوم نفس ذلك اللفظ او ما اشتمل عليه ذلك اللفظ حقيقة كالرجال والمسلمين او حكما كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ مرادف المرءة
الثالث ان اللام يبطل معنى الجمعية فيصدق على الرجال والمسلمين انهما يستغرقان جميع جزئيات مفهومهما بعد دخول اللام وزاد العضدى
فى هذا الحد قوله بوضع واحد لئلا يخل طرده بالمشترك اذا استعمل فى جميع معانيه فان صلوحه لها انما باوضاع متعددة لا بوضع واحد فلولا هذا القيد
لدخل فى الحد مع انه ليس من افراد المحدود وكذلك يخرج به اللفظ اذا استعمل فى معناه الحقيقى والمجازى وفيه نظر اما اولا فلان المشترك على
تقدير جواز استعماله فى معانيه وان كان مستغرقا لها لكنه لا يستغرق لجميع ما يصلح له لانه يصلح لكل واحد واحد من جزئيات تلك المعانى

وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فيهما فخرجان بالقيد الاول واما ثانيا فلان المراد بالموصول ان كان ما وضع اللفظ بازائه حتى يكون العام عبارة عن لفظ يستغرق جميع مدلولاته الحقيقية بوضع واحد كان باطلا بالضرورة لاستحالة ان يكون اللفظ موضوعا لكل واحد من المعاني المتكثرة على الاستقلال بوضع واحد ولان اللفظ اذا دل على الماهية مع جميع جزئياتها كان عاما بالاتفاق وان كان المراد به جزئيات مدلول ذلك اللفظ فلا حاجة الى قوله بوضع واحد لاخراج المشترك فان مدلولاته ليست جزئيات لمدلوله بل كل واحد منها مدلوله بالاستقلال وانما اهمل ابو الحسين هذا القيد لان اللفظ عنده لا يصلح لاطلاقه على معناه الحقيقي والمجازي ولا لاطلاقه على معنييه الحقيقيين وقد يقال وعكسا ايضا فان القوم مثلا اذا قصد به جميع الاطفال كان عاما في ذلك المقصود مع انه غير مستغرق لجميع ما يصلح له لانه غير شامل لجزئيات الحبش مع انه صالح لها فلولا التقييد بهذا القيد لما صدق عليه حد العام مع كونه عاما فلزم ان يكون الحد غير منعكس الغزالي العام هو اللفظ خرج به غيره مما ذكرناه الواحد خرج به الالفاظ المركبة الدالة على معان مفرداتها نحو ضرب زيد عمرا ويمكن اخراجها بالثالث لان دلالتها على شيئين انما هو من جهتين لا من جهة واحدة وقد قيل ان تقييد اللفظ بالواحد مما لا يحتاج اليه اذ لا خرج به المهملات وفيه نظر لانه ان اريد بالدلالة المطابقة خرجت المركبات فلا حاجة الى الواحد وان اريد ما هو اعم منها ومن التضمن دخل في الحد مثل الانسان والعشرة وغيرهما مما له مدلولات تضمنية من جهة واحدة خرج به المشترك باعتبار مفهوميه لان دلالته عليها من جهة وضعين ودخل باعتبار جزئيات كل واحد منهما على شيئين فصاعدا خرج به المفردات مثل زيد ورجل في الاثبات ونقض عكسا بالموصول فانه مع صلته عام وليس لفظا واحدا والمستحيل فانه عام شامل لكل مستحيل ومدلوله ليس بشيء لان الشيء يساوق الوجود وطردا بالمثنى والجمع المجرد عن اللام والاضافة فان الحد يصدق عليها مع انها ليسا من افراد المحدود وكذلك ينتقض طردا بنحو الرجال اذا اريد بها قوم معهودون ثلثة او ما فوقها وقد يصلح بتكلفات فيجاب عن الاول بان الموصول وحده عام والصلة خارجة لتفهيم لا بهامه ولو سلم فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعاني كالرجل فانه لا يختلف بارادة اي فرد منه ولا خفاء في ان الموصول مع صلته كذلك فان قولنا الذي يا تيني فله درهم لا يتغير بتعدد الاتي من زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات وقد يجاب عنه بان المراد بالواحد ما يقابل الجملة ولا شك ان الموصول مع صلته ليس جملة بل هو جزؤها فيصدق الحد عليه وعن الثاني بان المستحيل شيء لغة فان الشيء عندهم اسم لما يصلح ان يعلم ويخبر عنه وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو كونه ثابتا متقررا في الخارج منفكا عن صفة الوجود وعن الثالث بان المراد بالشيئين فصاعدا جزئيات مفهوم العام وتناول المثنى لجزئياته تناول احتمالي لا تناول دلالة فلا يصدق الحد عليه وقد يجاب عنه بان المثنى يدل على شيئين فقط لا على شيئين فصاعدا وبناء هذا الجواب على ان قوله فصاعدا معطوف على محل المجرور مثله في قولهم بذهبين فجيد وعوزا غالبا فالعام ح ما دل على شيئين معا وعلى ما فوقهما ايضا والمثنى لم يدل على ما فوق الاثنين لم يرد على التعريف المذكور ولا يرد عليه ان الفاء يوذن بالتعقيب وهو فاسد لان الفاء للاشارة الى التقدم الطبيعي لان فهم ما فوق الاثنين لم يوجد بتوقفه على فهمهما من غير ان يكون عليه علة للموقوف نعم يرد عليه انه لا حاجة ح الى الشيئين فصاعدا فلا اولى ان يقول بالكثير والمعم اجاب عنه بان الغزالي التزم عمومية المثنى واورد عليه انه لم يقل بعموميته حيث حصر صيغ العموم في خمسة والمثنى ليس شيئا منها ويمكن دفعه بانه قال بعمومية الجمع المنكر ولا فرق بينه وبين المثنى وعن الرابع بانه ملتزم ان الجمع المنكر والمعهود عام فلا يرد عليه ذلك على انه لو لم يلتزمه لا يمكن دفعه بما ذكرنا اولا فليتامل الحاج فالعموم من اللفظ فان العموم عنده من عوارض المعنى ايضا ويدخل فيه الموصول لا مع الصلة دال على مسميات ويعم الموجود والمستحيل ويخرج المفردات والمثنى نحو زيد وزيدين وفيه شيء وهو انه لا فرق بين زيد وعشرة في ان لكل واحد منهما مسميات تضمنية فلا خرج الثاني بقيد الاشتراك كذلك الاول فاخراج احدهما بهذا القيد دون الاخر المسميات تحكم وقد يجاب عنه بان المسميات في العشرة اطلاقها بها مركبة اعتبارية ليست لها وحدة حقيقية بخلاف زيد فانه مركب حقيقي له وحدة حقيقية حتى ذهب بعض الناس الى ان ليس له اجزاء بالفعل اصلا باعتبار امر اشتركت تلك المسميات فيه اي في ذلك الامر وهو يحمل على كل واحد منها حمل الكلي على جزئياته وذلك الكلي قد يكون معنى حقيقيا للعام وقد يكون معنى مجازيا كما في عموم المشترك بين مفهوميه فانه باعتبار معنى مجازي وهو المسمى وكذا العموم في الجمع المعرف باعتبار الاحاد فانه انما هو باعتبار معنى مجازي وهو مسمى باسم جنسه المفرد مطلقا تبدل لذلك الامر ويمكن ان يجعل قيدا للدلالة بل هو اولى وفيه انه يخرج عن الحد النكرة

المغنية

المغنية لان عمومها ثبت بالقرينة والجواب بان النكرة بنفسها تدل من غير شركة النفي والنفي قرينة لكون دلالتها عامة لا يخفى ما فيه ضربة اي دفعة واحدة وهو قيد للدلالة فقال الحاجبي خرج باشتركت عشرة بالنظر الى احادها لان العشرة عليها ليست باعتبار امر مشترك بينها وهو مفهوم العشرة فان احادها اجزاؤها لا جزئيات فلا يصدق على كل واحد منها انه عشرة ومطلقا المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين ويشكل هذا بالجمع المضاف مثل علماء البلد فانه عام وهو مع قيد التخصيص وقد يجاب عنه بان المشترك فيه هو المضاف من حيث انه مضاف وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف المعهود فان فيه مشتركا فيه وهو مقيد بالعهدية فليتامل وبضربة رجل فانه يدل على مسمياته على البدل لا دفعة ويتطرق اليه البحث من جهات كانتقاض طرده بمسميات ونحوها من الجموع المجردة فانها داخلة في الحد مع انها ليست من افراد المحدود عنده وقد يذب عنه بتعسفات كان يقال المراد بالمسميات اعم من جزئيات الدال ومن اجزائه والجمع المنكر باعتبار اجزائه خرج بقيد المشترك وباعتبار جزئياته بقيد ضربة لانه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجموع وقد يقال المراد بالمسميات الجزئيات فالعام ح ما دل على جميع جزئياته والجمع المنكر ليس بهذه المثابة وفيه انه لا حاجة ح الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه لان عشرة لا يتناول لجميع جزئياته وانه لا يتناول الجمع المعرف فان عمومه انما هو باعتبار اجزائه عند المحققين ويمكن دفعه بانه عام تم العلامة في نقده ولا اقرب ان العام هو اللفظ الواحد بشرط زيادة التقييدين المتناول بالفعل لما هو اي ذلك اللفظ صالح له خرج به النكرات بالقوة لا حاجة اليه لان صلوح التناول انما يكون بالقوة مع تعدد مواريه اي ذلك اللفظ خرج به الدال على معنى واحد كالشمس ويرد بسبق الصلوح العموم وعدم امكان اجتماعها في لفظ فلا ينبغي تقييد حصول احدهما بحال حصول الاخر مع انتقاض عكسه بالاطفال وعلماء البلد والموجود كالذي يأتي واسماء الشرط كمهما تأمل لتناولها فوقه مما لا يتناول له ولا من الشيوخ والجهال وملوك الشرق والغرب ويمكن توجيهه بتكلف بان يقال صدق الفاعل على الشيء لا يتوقف على اتصافه باصل الفعل بالفعل يعني ما هو صالح ما كان صالحا له ثم المراد ح مع اطلاق ذلك اللفظ عليه حقيقة ولا يبعد ان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه نحو الرجال ولا رجال او جزئياته نحو الرجل ولا رجل ولا ينتقض طرده بالمثنى والجمع المنكر والمعهودين والعشرة والجملة لان وضع كل واحد منها ليس للدلالة على الاستغراق بل للدلالة على معانيها واستغراق الاجزاء انما حصل تبعا وضمنا وفي تعليقات الشيخ محمد علي العالم عرف بعضهم العام بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له فخرج النكرة في سياق الاثبات سواء كانت مفردة كرجل او مثناة كرجلين او مجموعة كرجال او عددا كعشرة فان العشرة لا يستغرق جميع العشرات وكذلك البواقي بل هي عامة عموم البدلية عند الاكثر ان كانت امرا كاضرب رجلا فان كان خبرا كجاءني رجال فلا يعم والمراد بعموم البدل الصدق على كل واحد بدلا عن الاخر وقوله المستغرق لما يصلح له احتراز عما لا يصلح فان عدم استغراق من لما لا يعقل وان لا دريد لا ولا دعوتهم لا يمنع كونه عاما بل لعدم صلاحيته والمراد بالصلاحية ان تصدق عليه باللفظ ونقض عكسا بالمسلمين والرجال لان عموم كل واحد منهما باعتبار شمول كل واحد على ما عليه المحققون لا باعتبار الجمع هذا ان اريد الجزئيات اي الجزئيات مفهوم اللفظ العام لان كل واحد جزء لا جزئي وان اريد الاجزاء انتقض طردا بمثل رجل وان اريد الاعم انتقض بزيدين وزيدين وعشرة والجمل كضرب زيد عمرا واجيب باختيار الاول ومعنى الصلوح صحة اطلاق اللفظ عليه اطلاق الكلي على جزئياته والعموم في نحو اكرم الرجال انما هو باعتبار كل واحد لكن يلزم منه الامر باكرام كل واحد لا انه مع السمع جمع لا شمول الرجال ابتداء وذكر ان اهل اللسان يتعلقون من قول القائل لا احب الظالمين الى عدم محبة احد من الظلمة ابتداء من دون حظر الجموع بما لهم وكذلك ينتقلون من علم العلماء الى كل واحد واحد هكذا حقق محل شيخنا ايده الله في حواشي الزبدة ثم قال في اخر البحث ولا يبعد ان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة على معانيها لا عنيه انتهى كلامه وقد يقال بانتقاضه بالمشترك اذا استعمل في جميع معانيه ويمكن الجواب بخروجه بالوضع وفيه ما فيه ولعل ما فيه ان الوضع ان كان شخصيا اشكل بكثير من صيغ العموم وان كان نوعيا فكذلك والجواب عن ذلك غير خفي ثم قد يقال ان الدلالة شامل للالتزام وبه قد لا يخرج ما اخرجه وقد لا يعام مع ان الكلام مشترك واستعمال المشترك في المعنيين لا يخلو من شيء والجواب يظهر بالتامل فلا تغفل وفي تعليقات الفاضل المازندراني على المعالم وقد يحد بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له خرج باللفظ الاشارات ونحوها وبالاستغراق

المضمرات والنكرة في الاثبات والمراد بالموصول الجزئيات نحو كل رجل والرجال اما الاول فظ واما الثاني فلان اللام سيبطل
معنى الجمعية فيعود الى استغراق جزئيات الرجل ولا يصدق الحد على المشترك عند اطلاقه على معنييه لانه على تقدير جوازه غير مستغرق
لجزئيات كل واحد منها **وفي الاحكام** اما العام فقد قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له
ووافقه على ذلك بعض اصحابنا وهو فاسد من وجهين الاول انه عرف العام بالمستغرق وهما لفظان مترادفان وليس المقصود هنا من التحديد
شرح اسم العام حتى يكون الحد لفظيا بل شرح المسمى اما بالحد الحقيقي او الرسمي وما ذكره خارج عن القسمين الثاني انه غير مانع لانه يدخل فيه قول
القائل ضرب زيد عمرا فانه لفظ مستغرق لجميع ما هو صالح له وليس بعام وقال الغزالي انه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا
وهو غير جامع فان لفظ المعدوم والمستحيل من الالفاظ العامة ولا دلالة له على شيئين فصاعدا اذ المعدوم ليس بشيء عنده وعند
اهل الحق من اصحابنا والمستحيل بالاجماع وان كان جامعا الا انه غير مانع فان قولنا عشرة ومائة ليس من الالفاظ العامة وان كان مع اتحاده
دالا على شيئين فصاعدا وهو الاتحاد الواحد منها والحق في ذلك ان يقال العام هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا فقولنا
اللفظ وان كان كالجنس للعام والخاص ففيه فائدة تقييد العموم بالالفاظ لكونه من العوارض الحقيقية لها دون غيرها
عند اصحابنا وجمهور الائمة كما ياتي تقريره وقولنا الواحد احتراز عن قولنا ضرب زيد عمرا وقولنا الدال على شيئين ليندرج فيه المعدوم
والمعدوم وفيه ايضا احتراز عن الالفاظ المطلقة كقولنا رجل ودرهم ومن اسماء الاعلام كزيد وعمرو فان لفظ رجل ودرهم وان كان
صالحا لكل واحد من احاد الرجال واحاد الدراهم فلا يتناولها معا بل على سبيل البدل وقولنا فصاعدا احتراز عن لفظ اثنين وقولنا
مطلقا احتراز من قولنا عشرة ومائة ونحوه من الاعداد المقيدة ولا حاجة بنا الى قولنا من جهة واحدة احترازا عن الالفاظ المشتركة
والمجازية اما عند من يعتقد كونها من الالفاظ العامة كما ياتي تحقيقه فلا يكون مع اخذ هذا القيد جامعا واما عند من لا يقول بالتعميم
فلا حاجة بنا الى هذا القيد ايضا اذ اللفظ المشترك غير دال على مسمياته معا بل على طريق البدل وكذلك الحكم في اللفظ الدال على جهة الحقيقة
والمجاز وفي الحد المذكور ما يدرا به النقض بذلك وهو قولنا الدال على مسميين **وفي الجمع بين التعريفين اقول** قدم البحث في العام على الخاص لكون
العام اصلا للتخصيص ولكون فصل العام وجوديا وهو المستغرق وفصل الخاص عدميا وهذا التعريف في الفصول فباللفظ يخرج الاشارات والمعنى المستغرق لجميع ما يصلح
له يخرج النكرات كرجل ورجلين ورجال فان رجلا يصلح لكل واحد من الرجال ولكنه لا يستغرقها وكذا الباقيات ويخرج اسماء العدد كعشرة فانها صالحة لكل عشرة وليست
مستغرقة لها وان استغرقت احادها وبحسب وضع واحد يخرج المشترك بين معنيين او معان عند مجوز استعمال المشترك في كل معانيه وللحقيقة والمجاز عند مجوز
استعمالهما معا فانه يستغرق المجموع لكن بحسب الوضعين فصاعدا ويخرج له ايضا الجملة نحو ضرب زيد عمرا فانه مستغرق لجميع ما يصلح لكن لا بحسب وضع واحد قال قطب الدين
الشيرازي في شرح المختصر استغراقه ممنوع لانه صالح لصدور جميع انواع الضرب من زيد ووقوعها على جميع اعضاء عمرو وبطريق الحلي ذات قال ويكون ان نقول ضرب زيد عمرا
بصيغة المصدر فتوجيهه ان ضرب المضاف مستغرق لجميع ما يصلح له وليس بعام وهو محل حسن لان لم يقل ابو الحسين بعموم المصدر المضاف قال في النهاية يمنع استغراق
اللفظ المشترك لجميع ما يصلح له وان استغرق معانيه كلها لانه صالح لكل واحد من جزئياتها وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فان اللفظ وان استغرقهما
لكنه غير مستغرق لجميع جزئيات كل منهما المجموع مع صلاحيته لها فيخرجان بالقيد الاول ويمكن ان يقال وقد ذكر الشارح انه احترز بالقيد الاخير عن نوعي اللفظ
المشترك والحقيقة والمجاز اذا كانا عامين من حد العام لانه احترز به عن دخولهما في حده فان الاول يجب الجمع للاشتهار عنهما مع عدم استغراقه لجميع ما يصلح له
لانه شامل للجزئيات لمعنى الحقيقي مع صلوحه لحالة المجاز وان كان لا يجب الوضع الاول وكذا الاسود يتناول كل اسد وشجاع لا يجب اول
القيد الاخير لما صدق وحد العام عليه مع كونه عاما فلا ينعكس ولا يرد قوله عقيبه فان عمومه لا تقتضي ان يتناول مفهوميه ولو كان مراده
لقال فان تناوله لمفهوميه معا لا تقتضي عمومه وايضا القيد المتقيد للاخراج لا بد وان يكون تخصيصا بحيث يكون مع اخص من المستغرق لما يصلح له
من المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد واما قوله ضرب زيد عمرا فليس بخارج بالقيد الاخير بل بالاول اذ ليس مستغرقا لجميع ما يصلح له لان المراد عموم الجزئيات
لا عموم الاجزاء وهذه الجملة ليس لها جزئيات يستغرقها وان كانت ذات اجزاء والباقي يجب يتعلق بصلحه وقال المرتضى العام ما يتناول لفظه فصاعدا من غير حصر
بلفظ الاسم والجمع المنكر واسم العدد وقال ابو الحسين العام كلام مستغرق لجميع ما يصلح له ويتعلق بمثل ضرب زيد عمرا وباسم العدد كعشرة فانها مستغرقة

لجميع ما يصلح لها من اجزائها كما قال في النهاية مثل ضرب زيد عمرا جاز لها بالمعدود والعشرة وان استغرقت الاحاد لا يستغرق الجزئيات وقال قاضي القضاة
العام لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له في اللغة من غير زيادة واحترز بقوله من غير زيادة عن التثنية والجمع واعترضه ابو الحسين بانه يخرج منه الجمع اذا دخله الالف واللام
كالرجال واعترض بعض المصنفين القائلين باستعمال الزيادة في اخر الكلام ثم قال الاقرب ان العام هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد
موارده يخرج بالواحد نحو ضرب زيد عمرا وبالمتناول بالفعل النكرة واسماء العدد لتناولهما بالقوة ما لا يتناهى وبقوله مع تعدد موارده ما يدل على
واحد ... تعريف الماهية غير منعكس بخروج الرجال ونحوه لان التعريف يقتضي ان يكون للعام معان متعددة صالح لكل واحد منها فاذا استغرق جميعها
كان عاما ونحو الرجال ليس كذلك لانه لا يصلح للافراد المستغرقة وبالجملة ان الاستغراق المراد فيها غير الاستغراق في من وما وهو مما لم يسلم تعريف بعض
واجيب بان نحو رجال يصلح لكل جماعة من الاحاد فالموصوف استغرق جميع الجماعات اذ كان صالحا لكل واحد منها ثم الفرق بين المطلق والعام ان لكل
شيء حقيقة هو بها ذلك الشيء وهي مع قطع النظر عما يغايرها ليست الا تلك الحقيقة فهي ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا
عنها شيء من ذلك مع صلاحيتها لاقترانه كل واحد منها بها على البدل فاذا اخذت مقترنة بالوحدة فهي واحدة وبالكثرة كثرة وبالعموم عامة فاللفظ الدال
على الحقيقة من حيث هي هي مع قطع النظر عن مغايرها مطلق كالانسان وباعتبار اقترانه الكثرة الشاملة التي لا تنحصر بها عام كالرجال وبالكثرة المحصورة اسم العدد
كخمسة رجال وهوية الحقيقة معدود والعدد عارض وبالكثرة غير المحصورة ولا الشاملة الجمع المنكر كرجال وان اخذت مقترنة بوحدة معينة فهو المعرفة
كالرجل المعهود وغير معينة فنكرة كرجل وقيل الشخص المنتشر فظهر ان المطلق اعم من العام لكون مدلول المطلق الماهية من حيث هي هي ومدلول العام
الماهية مع الكثرة الشاملة الغير المحصورة والفرق بين النكرة والمطلق فان مدلول النكرة الماهية المقيدة بوحدة غير معينة ونظيرها ... قال ان
المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه واحدا وغير معين قيدان زائدان على الماهية **وفي ... المطلب الثالث** في النوع
الثالث في بحث العام والخاص بدأ بالعام لكونه اصلا للخاص ولكون فصل العام وجوديا وهو المستغرق دون الخاص وهو عدمي فتبع
البحث العام هو اللفظ جنس يتناول العام والخاص وفيه اشارة الى ان العموم من عوارض الالفاظ كما هو احد الاقوال المستغرق لما يصلح له
له من المعاني والمراد من الاستغراق معناه اللغوي وهو ان لا يخرج شيء من المتعدد الذي يمكن ان يفيده اللفظ فلا يلزم من تعريف العام الا
به تعريف الشيء بنفسه فيخرج به المضمرات والنكرات في الاثبات مفردة كانت او تثنية او جمعا عددا كان النكرة او غيره فان رجلا مثلا صالح لكل
واحد على سبيل البدل وليس بمستغرق لما يصلح له لفظ ونقض عكسا بالمسلمين والرجال ونحوهما من الجموع المعرفة باللام المتناولة لكل فرد فرد ان اريد
بالموصول وهو ما يصلح الجزئيات اي جزئيات مفهوم ذلك اللفظ لان عمومه كل واحد من الجموع المعرفة باللام باعتبار شموله لجزئياته كما هو الحق
شموله لجزئياته من الجموع المتعددة ... اجزاء وجزئيات فجزئياته هي الجموع واجزاؤه ما تركبت منها الجموع وعمومه بالنظر الى الثاني
لا بالنظر الى الاول وسياتي تحقيقه ونقضا عكسا ايضا بالرجل وكل رجل ونحوهما من المفرد المستغرق ان اريد به الاجزاء لان عمومهما باعتبار الجزئيات من
افراد الرجل لا باعتبار الاجزاء فلا يصدق الحد عليهما فلا يصدق عليهما جامعا واذا بطل ارادة كل منهما بخصوصه تعين ان يراد الاعم الصادق عليهما فانتقض
بزيدين وزيدين ونحوهما من المثنى والجموع المنكرين والجمل نحو ضرب زيد عمرا وعشرة وامثالها فان كل واحد من هذه الالفاظ وان لم يكن مستغرقا
لما يصلح له من الجزئيات بل يتناوله تناول الاجمال لكنه مستغرق لما يصلح له من الاجزاء فيصدق عليه بهذا الاعتبار الحد مع انه ليس بعام وقد ...
اي بوجه بعيد من اللفظ وذلك ان المراد بالموصول الجزئيات ولا يراد بالجمع المعرف باللام لان العموم فيها انما هو باعتبار ... الاحاد دون
فيكون داخلا وانت خبير بان هذا خلاف الحق فان المحققين على ان عمومها باعتبار شمولها لكل فرد فرد ولهذا قالوا انها كالمفرد في افادة العموم
فان اهل اللسان ينقلون من قول القائل لا احب القائلين مثلا الى عدم محبة احد من اهل القائلين ابتداء من دون خطور الجمع ببالهم وثانيا ان
اعتبار العموم في كل جمع يؤدي الى التكرار كما نبه عليه الشريف في حواشي المطول قال المحشي الشريف قد اشتهر ان اللام يبطل معنى الجمعية في ...

الفصل الثاني

فصل الخاص في تعريف قال في الذريعة والخصوص ما تناول شيئا واحدا وفي العدة ومعنى قولنا في اللفظ انه
خاص يفيد انه يتناول شيئا مخصوصا دون غيره مما كان يصح ان يتناوله ولذلك يقال خص زيد
بالخطاب لما كان الخطاب متوجها اليه دون غيره من المكلفين الذين كان يصح ان يتوجه اليهم الخطاب وفي النهاية
قيل الخاص هو كلما ليس بعام ويدخل فيه الالفاظ المهملة لان العام والخاص متباينان فتعريف احدهما بالاخر دور وان
جعلا متضائفين لم يكن تعريف احدهما بالاخر اولى من العكس وكان الخاص من الامور الاضافية فالانسان خاص بالنسبة الى
الحيوان ومع ذلك فهو عام الا ان يعني بالخاص الجزئي الحقيقي وان يقال انه ليس بعام من جهة ما هو خاص والاولى
التحقيق ان يقول الخاص قد يكون مطلقا بالقياس الى غيره وهو الجزئي الحقيقي وقد يكون اضافيا بالقياس الى ما هو
عام فيقال بازيد وهو اللفظ الذي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ اخر من جهة واحدة كالانسان فانه خاص ويقال
على مدلوله وعلى غيره كالفرس لفظ الحيوان من جهة واحدة وفي الاحكام واما الخاص فقد قيل فيه كلما ليس بعام وهو غير مانع
لدخول الالفاظ المهملة فيه فانها لعدم دلالتها لا توصف بعموم ولا خصوص ثم فيه تعريف الخاص بسلب العام عنه ولا يخلو اما ان يكون بينهما
واسطة ام لا فان كان الاول فلا يلزم من سلب العام تعيين الخاص وان كان الثاني فليس تعريف احدهما بسلب حقيقة الاخر اولى
من العكس وايضا فان اللفظ قد يكون خاصا كلفظ الانسان فانه خاص بالنسبة الى لفظ الحيوان وما خرج عن كونه عاما بالنسبة الى ما تحته
وان قيل انه ليس بعام من جهة ما هو خاص ففيه تعريف الخاص بالخاص وهو ممتنع والحق في ذلك ان يقال الخاص قد يطلق
باعتبارين الاول وهو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كاسماء الاعلام من زيد وعمرو ونحوه الثاني ما
خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه وحده انه اللفظ الذي يقال على مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ اخر من جهة واحدة كلفظ
الانسان فانه خاص ويقال على مدلوله وعلى غيره كالفرس والحمار لفظ الحيوان من جهة واحدة واما الحقيقي فيتحقق مع العام وانتهى
فاعلم ان اللفظ الدال ينقسم الى عام لا اعم منه كالمذكور فانه يتناول الموجود والمعدوم والمعلوم والمجهول والى خاص لا اخص منه
كاسماء الاعلام والى ما هو عام بالنسبة وخاص بالنسبة كلفظ الحيوان فانه عام بالنسبة الى ما تحته من الانسان والفرس و
خاص بالنسبة الى ما فوقه كلفظ الجوهر والجسم ونحوه

لم يرد النقض بمثل الرجال والمسلمين انه يصدق عليها انها استغرقت جميع جزئيات مفهومها بعد دخول اللام وان المراد بجزئيات المفهوم ما يكون جزئيا
نفس ذلك اللفظ حقيقة كالرجال والمسلمين او حكما كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ مرادف لمراة ولا يتوهم النقض في مدلول العشرة لانه متناول لجميع الاحوال التي كان
من جزئيات مفهوم الواحد الذي تضمنه العشرة وذلك لان العشرة ليست بمنزلة جمع اللفظ مرادف لفظ الواحد لهذا لو صح اطلاقه على ازيد من العشرة ولا النقض وانت خبير
بانه بقي الكلام في الجمع المضاف لعلم بعد اذ لو نقل ان الاضافة يبطل معنى الجنسية فان الجواب المذكور غير تام وقد اورد القرافي في المحصول على التعريف المذكور بوضع
واحد انه لا يجتمل طرده بالمشترك اذا استعمل في جميع معانيه عند من يجوز استعماله فيها يكون مستغرقا لمعانيه خارجة العام لولا هذا القيد مع انه ليس بعام فلما زيد خرج لان استغراقه
لمعانيه ليس بوضع واحد بل باوضاع متعددة كما ترى استعمال اللفظ المشترك لا استغراق جميع ما يصلح له وان استغرق معانيه كلها لانه صالح لكل واحد من جزئيات تلك
المعاني وهو غير مستغرق لها وكذا الحقيقة والمجاز فان اللفظ وان استغرقهما لكنه ليس مستغرقا لجميع جزئيات كل منهما مع صلاحيته لها فخرجا عن التعريف بالقيد الاول وانما
اهمل ابو الحسين هذا القيد لان اللفظ عنده لا يصلح للاطلاق على المعنى الحقيقي والمجازي ولان الاطلاق على معنييه الحقيقي ويمكن ان يقال انه احترز به عن خروج اللفظ المشترك
اذا كان عاما من تعريف العام لانه احترز به عن نحوله وذلك لان لفظ الاقراء مثلا اذا قصد به الاطهار كان عاما في ذلك المقصود مع انه غير مستغرق لما يصلح
له لانه غير شامل لجزئيات الاقراء اعني الحيض مع كونه صالحا لها لصلاحيته وان كان لا يجب الوضع الاول فلولا التقييد بالقيد الاخير لما صدق عليه حد العام مع انه عام فيكون
الحد غير منعكس وهذا مراده بقوله وقد يقع وينتقض عكسا من حيث انه يخرج عنه اللفظ المشترك المستغرق جميع افراد معنى واحد فقط من معانيه القرافي عرفه بانه اللفظ
الواحد خرج به الالفاظ المركبة نحو ضرب زيد عمرا فانه دل على شيئين لكن لا بلفظ واحد بل بلفظين وقد يقال انه يخرج من قوله الدال من جهة واحدة وكذا الجمع نحو
رجال فانه يدل على كل فرد على سبيل البدل لكن من جهات اي اطلاقات متعددة على شيئين احترز به عن نحو زيد ورجل فانه مدلوله شيء واحد وقوله فصاعدا ليدخل
العام المستغرق او التبادر من ثم بين ان مدلوله لا يكون فوق اثنين ونقض عكسا بالموصول نحو الذي ياتيني فله درهم اذ الصلة داخلة والاثر مجمل فليدخل الجمع
ليس بلفظ واحد مع انه عام والمستحيل فانه شامل لكل مستحيل مدلوله ليس بشيء ولان الشيء مساوق الوجود ونقض طردا بالمثنى والجمع المجرد عن اللام والاضافة فان الحد
يصدق عليهما وليسا من افراد المحدود وكذلك ينتقض بالجمع المعرف باللام العهدية اذا اريد به ثلثة او ما فوقها وقد يصلح بتكلفات فيجاب عن الاول بان الموصول
هي التي يثبت لها العموم والصلة مبينة لها لان الموصولات مبهمة لا يعلم ما ذا هي الا بالصلة او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني كرجل فانه
يراد منه ما يصح له فاللفظ بحاله لا يتغير ولا حاجة الى ان الموصول مع الصلة لكن فانه قولنا الذي جاءني الذي لا يتغير بخلاف مثل زيد فانه يضرب بن عمرو وان
بان المستحيل شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى الشايع فيه وهو كونه متقررا حال العدم فانه صح عن سيبويه وامثاله ان الشيء اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه وعن الثاني
المثنى يتناول لكل اثنين تناول الاحتمال لا يتناول دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل معناه وفيه بحث لان الاعراض لكل شيء ليس باعتبار انه يدل على شيئين
فكذا اما اذا دل على كل اثنين نحو اكرم كل زوجين ولا تضرب فلا خلاف فيه عموما ويجاب عنه بانه لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين
وبما يرد عليه ان مبناه على ان قولنا بعت بدرهمين فصاعدا ان الامر بيعه بما فوق الدرهم حتى لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلاف ذلك فالتحقيق انه حال
العامل او خبر مبتدا اي فذهب الثمن صاعدا والمعنى انه قد يكون زائد الدرهمين والعام ما يدل على شيئين فيذهب المدلول صاعدا اي قد يكون فوق الشيئين فيبقى المثنى داخلا
فيه وعن الرابع بما ذكرنا في الثالث من ان تناوله تناول احتمال لا تناول دلالة وقد عرفت الكلام فيه وما يجيب عن القرافي بانه يلزمه عمومية المثنى واورد عليه انه لم يقل
بعموميته حيث حصر صيغ العموم في خمسة والمثنى ليس شيئا منها ويمكن دفعه بانه قال بعمومية الجمع المنكر وكلام في قرينة وعرفه ابن الحاجب بانه ما دل على مسميات
يشتمل على المحدود ويدخل فيه الموصول مع الصلة على مسميات يشمل المعدوم والموجود باعتبار امر اشتركت فيه اي اشتركت تلك المسميات في ذلك الامر وهو يحمل على كل
واحد منها حمل الكلي على جزئياته وذلك الكلي قد يكون معنى حقيقيا للعام وقد يكون معنى مجازيا كما في عموم المشترك بعض فيه فانه باعتبار معنى مجازي
وهو المسمى به وكذا العموم في الجمع المعرف فانه ايضا باعتبار معنى مجازي كما في عموم المشترك وهو المسمى به وكذا العموم في الجمع المعرف فانه ايضا باعتبار معنى مجازي
وهو ما يسمى باسم جنس الفرد كذا قيل وهو جيد ويخرج اسماء الاعداد فانها وان دلت على كثرات مقدرة لكن لا باعتبار امر اشترك فيه بل باعتبار وضع العدد
للجملة متعلق بقوله دل مطابقة لا التزاما وقد يقال يخرج عن الحد النكرة المنفية لان عمومها يثبت بالقرينة والجواب بان النكرة نفسها لا تدل من غير شركة النفي
والنفي قرينة لكون دلالتها مطابقة لا يخفى ما فيه فان مفهوم النكرة واحد سواء وقعت في الاثبات ام في النفي ولو كانت دلالتها بالنظر الى مفهومها لما كان يعم العموم

تفاوت واذا افادت النفي العموم دون الاثبات علمنا ان ذلك لانها بطريق النفي علينا ما كان قبل وغير تامل وخرج بقيد الاطلاق الجمع المعهود نحو جاءني رجال فاكرمت
الرجال فانه لم يرد بالرجال افراده بل الرجال على الاطلاق بل الافراد المعهودة ضوية اي دفعة ما حدة احترز عن النكرة فانها تدل على مسميات لا دفعة واحدة بل دفعتا
وقال ابن الحاجب فوايد القيود يخرج بالمشترك عشرة بالنظر الى احادها فان دلالة العشرة عليها ليس باعتبار امر اشتركت فيه مع قيد خصص بالمعهودين ونضرب رجل
فانه يدل على مسميات على البدل لا دفعة وبتطرق البدل الجنس من حيث انه كاي الجموع المضافة مثل علماء البلد يخرج من التعريف لانها مع قيد التخصيص مع انه من قبيل العام
فلا يكون جامعا واجيب عنه بان المشترك فيه هو المضاف من حيث انه مضاف وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف المعهود فانه مشترك فيه وهو مقيد بالمعهودية اذ المراد بهم
افراد الرجال المعهودين على الاطلاق بل مع خصوصية العهد واعترض على تقدير ان يراد مسميات ما دل لخروج مثل الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد وان ما ان يكون عمومه باعتبار
انه يتناول كل واحد من الجموع لا توهم المعنى من الاحاد كما هو الحق وايضا لا تم خروج العشرة بقيد اشتركت لاشتراك الاجزاء في انها اجزاء العشرة كل واحد جزء منها كما
طرده مسميات على تقدير التسكير فانه يدخل فيه الجموع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد وان لم يدخل باعتبار الدلالة على الجموع فلا يكون مطردا الدخول ما ليس منه فيه وقد
يدفع بعضه بتعسفات بان يحمل المراد مسميات ما دل اللفظ عليه وما او مسميات ما اشتمل عليه اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا كالنساء لانه بمنزلة الجمع للفظ
بوادف المرفوع يكون قوله باعتبار امر اشتركت فيه مستدركا اتي به للايضاح والبيان واختار المحشي الشريف كون المراد بمسميات ما دل لا مسميات الكرونجم
المسمى بحيث يتناول المطابقي والتضمني حتى لا يخرج العشرة بقيد القيد ولا يصير القيد الذي بعد لغوا ودفع خروج مثل الرجال بان اللام يبطل معنى الجمعية فيصدق
على الاحاد بخلاف الجمع المنكر فانه باق على الجمعية فلا اشتراك بين احاده ويرد عليه ان المسمى لا يرد حقيقة على المعنى المطابقي وان قسم المدلول الى المدلول المطابقي وغيره
والاطلاق المسمى على المعنى التضمني مجازا والحدود مصانة عن المجازات على انه بعد ما حكم بان اللام يبطل معنى الجمعية لا يحتاج الى هذا التعميم لانه يخرج جموع الكثرة
فقيد امر اشتركت فيه ويدخل فيه مثل الرجال مع كونه مسمياته نكرة في الدخول حتى يلزم خروج العشرة فيصير القيد الذي بعده لغوا وفيه بعد
تامل قال العلامة في الاحكام بان العام هو اللفظ الواحد خرج به نحو ضرب زيد عمرا المتناول بالفعل لما هو اي لكل اللفظ صالح له بالقوة لا يحتاج الى الفرق
بالقوة لانه قيد الصلوح يبقى مع تعدد موارده اي ذلك اللفظ خرج به ما له فرد واحد كالشمس والقمر والعالم اذا اريد به ما سوى الله تعالى اذ يصدق على كل منها
انه يتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة لكن لم يتعدد موارده بخلاف نحو رجال فانه صالح بالقوة لجميع افراده فاذا عرف بلام الاستغراق صار متناولا لها بالفعل
مع تعدد الوارد ويرد عليه صيغ الصلوح العموم فانه لا يمكن اجتماعها في لفظ رجل مثلا كان صالحا لتناول كل رجل وبعد تعريفه بلام الاستغراق صار متناولا
لهم بالفعل وزال الصلوح فالعام غير صالح لتناوله الافراد بالفعل والصالح غير عام فكيف يجمع تقييد احدهما بحال الحصول الاخر مع انتفائه عكسه بالاطفال ولا
بالفعل الشيوخ بالقوة فانه عام بالفعل لكل طفل وليس شاملا بالفعل للشيوخ مع انه صالح بالقوة لتناولهم فلا يصدق عليه التعريف وعلى البلد فان لفظ العام
متناول بالقوة للجهال ولا يتناولهم بالفعل والموصولات كالذي باي فانه متناول بالقوة لمن يات شامل الشرف والزيب ولا يتناولهم بالفعل وما
الشرط كمن يا تاكل لمتناولها فيما يتناوله فعلا وذلك واضح لا شرط فيه ويمكن توجيهه بتكلف بان يبقى المراد ما هو صالح ما كان صالحا او داخلا بالقوة للابتداء
او المراد ما كان صالحا للاطلاق اللفظ عليه حقيقة واطلاق الطفل على الشيخ مجاز كالنيل ولا يخفى انه لا يتفق لانه لا يكون الاسود اذا اريد به كل الشجعان عاما فانه
خير بهذا النقض بالثالث الاخير قال التوجيهان ثم فانه ينتقض في الاول لا يقبض فان ادعى امكان توجيهه في الجملة كما افاده فيكفي ولا يبعد ان يقال في تعريفه هو اللفظ الموضع
للدلالة على استغراق اجزائه نحو الرجال ولا رجال ولا يرد المثنى ولا الجمع المنكر ولا الجمع المعهود ولا عشرة ولا الجهال لان وضع كل منها ليس للدلالة على استغراق
اجزائه بل للدلالة على معانيها بخصوصها وان كان كل منها يفيد الاستغراق لكن ادخال اداة الاستغراق عليها كما انها سابقا يبقى بيانه نحو الرجل
رجل ولا يرد عليه اسماء الشرط لان قولنا ما كل مثلا جزئيات انما يظهر من مدخوله فاذا ظهرت استغرقها ونحو قاضي القضاة فانه لفظ مستغرق لجميع
ما يصلح له اللفظ من غير زيادة واحترز بقوله من غير زيادة عن المثنى والجموع فاعترض ابو الحسين بانه يخرج منه الجمع اذا دخله لام التعريف الجنسي كالرجال
الرجال فانه يعتد ... بان الغالب استعمال الزيادة في الاجزاء وقال الامام الرازي العام ما يتناول لفظ شيئين فصاعدا ونقض بلفظ المثنية والجمع المنكر
واسم العدد وقال الامدي في الاحكام والمنتهى ذلك اني هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدا مطلقا معا فقولنا اللفظ وان كان كالجنس العام
نفيه فايدة بقيد العموم بالفاظ لكونه من الالفاظ المتفقة لها دون غيرها عند اصحابنا وعند الائمة وقولنا الواحد احتراز عن مثل ضرب زيد عمرا وقولنا الدال

على مسميين ليندرج فيه المعدوم والموجود وقولنا معا احتراز عن الالفاظ المطلقة نحو رجل ودرهم ومن الاعلام كزيد فان لفظ رجل ودرهم وان كانت صالحة
لكل واحد من احاد الرجل والدرهم فلا يتناولها معا بل على سبيل البدل وقولنا مطلقا احتراز عن لفظ اثنين وقولنا معا احترازا عن عشرة ومائة ونحوهما من الاعداد
ولا حاجة هنا الى قولنا من جهة واحدة احترازا عن الالفاظ المشتركة والمجازية اما من يعتقد كونها من الالفاظ العامة فظاهر لانه لا يكون مع هذا القيد جامعا واما عند
من لا يعتقد كونها للعموم فلا حاجة الى هذا القيد ايضا لان اللفظ المشترك غير دال على مسمياته معا بل على البدل وكذا الحكم في اللفظ الدال على الحقيقة والمجاز وفي المذكور
ما بين فالمتفق بذلك وهو قولنا الدال على مسميين انتهى وانت بعد خبرتك بما تقدم تعلم ان اوجه التعاريف واسلمها ما ذكره المؤلف قدس سره في حجة الاسلام
فصل في العموم والخصوص وفيه مسايل الاولى العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد فبالاول خرجت النكرات واسم العدد وبالثاني الاسم
المشترك والحقيقة والمجاز والفرق بين العام والمطلق حاصل لان المطلق دال على الماهية من حيث هي لا بقيد وحدة ولا تعدد والعام يدل على الجمعية باعتبار تعددها
وفي الولاية قوله المقصد الاول في العام الكلام في العام يقع في مقامات الاول في معنى العموم لغة العموم في اللغة الشمول ولا اشكال فيه انه عم المطر البلاد وعمهم الخير
حسب ما نطقت به كتب اهل اللغة واستفاض في الاخبار وفي كلام العرب ومحاورات اهل العرف وهل هو حقيقة عندهم في شمول الالفاظ ايضا بحيث يقال اللفظ عام
ويلاحظ به اندراج الجمع افراد معناه احتمالا لكن حكى جماعة الاتفاق على انه حقيقة فيه مع ان في كلام اهل اللغة اختصاصه بالمعاني يقولون عم الشيء شمل ثم
يضربون عموم العطية والمطر وليس العموم فيها على نمط واحد فانه في الالفاظ كما عرفت معنى الشمول لجزئيات المعاني وفي المعاني معنى شمولها لغيرها وان كان الشمول في
في كل منهما مغايرا للشمول ثم خص في الاصطلاح بشمول الالفاظ على النحو المخصوص ومن الغريب اختلاف العلماء بعد اتفاقهم على عروض العموم للالفاظ في عروضه للمعاني فمنهم من انكر
الملازمة فيها على الاطلاق وهم الاقلون ومن يجيز على المجاز وهم الاكثرون وفيهم الائمة المحققون كالسيد والعلامة والغزالي وابو الحسين ومن سوى بينهما وبين الالفاظ
في ان الملازمة على كل منها حقيقة كابن الحاجب والعضد وكان الوجه على ما بينا عكس ما عليه الاكثرون حتى يكون الملازمة شمول المعاني حقيقة وفي الالفاظ مجازا لان
الشامل ومن الملازمة اسم العموم في محاوراتهم اللهم الا ان يكون نزاعهم في الاصطلاح لا في اللغة فيصح ح القول الاول لكن الظاهر بل المقطوع به انه في اللغة دون الاصطلاح
كيف ومن المعلوم ان كل احد اختصاص اسم العموم في الاصطلاح بشمول الالفاظ على النحو المعروف حجة من قال بانه حقيقة في المعاني القطع بوجود الشمول للمعاني الخارجية في الجود
والمطر والخير والعدل والظلم والاحسان والعلم والجهل ونحو ذلك مما يحس والمعاني الذهنية كعموم المفاهيم لجزئياتها ومعنى الشمول صح اطلاق اسم العموم اذ ليس هو في
اللغة الا الشمول وعلى الاول استفاضت خاطرهم اهل اللغة والعرف وعلى الثاني استفاض اصطلاح اهل النظر وليس لك ان تقول عام انما هو شمول امر واحد ما ذكرت
من الامور الخارجية كل واحد منها امور متعددة بحسب كل واحد منها اثر ما الخير فان الموجود من المطر في كل مكان غير الموجود في الاخر والنعلق من الاحاديث مغاير
المتعلق بالاخر وهكذا فكيف يصح اطلاق اسم العموم مع امتناع تحقق معناه فان كان ولا بد نقل ضرب من المجاز لانا نقول المعتبر عند اهل اللغة والعرف في تفسير العموم
المشي انما هو الوحدة الجنسية اي كون الشامل جنسا واحدا كما في مثل المذكور ولا نشترط الشخصية كما في الاصطلاح ومن ثم كان شمول جنس اللفظ لجميع المعاني من جهة
ما دونه لا بعموم او شمول عند اهل اللغة والعرف دون اهل الاصطلاح فلا نعلم ان اللفظ عام لجميع المعاني كما ذلك لا اعتبارهم الوحدة الشخصية في تحقق معنى الشمول
وكيف كان فشمول الجنس في الواقع متحقق وبالاطلاق اسم العموم عليه بين اهل اللغة والعرف ثابت فاشتراط امر زائد لا يعرفونه بعيد عن الصواب ولئن سلم اشتراط الوحدة
الشخصية فالشخص الواحد بصر لا يحصى من الابصار فكان شاملا لها في تعلقها بها وكذا الصوت الواحد وربما مثل بالصوت يسمعه جماعة وكذا الحجة الثقيلة الى لا يحصى
من الاشخاص وقد قيل ان مسموع كل واحد منه غير مسموع الاخر وذلك لان الهواء اذا حمل صوتا وما كان يحمل الاعدا بالقرع فاذا صادم انحل ولا بد ان يصادم لامتلاء الخلاء بالهواء حيث
في جميع الاهوية المجاورة له مثل ما حمله من الصوت وهكذا من المجاور الى المجاور الى ان تحقق الصدا ومن ثم يضعف الصوت بحسب ضعف الصدا ومن الى ان تنقطع
ولا يسمع بل التحقيق ان العارض للسامع ان كان انما هو كونه مسموعا له واما هو انما يعرض لكيفية الهواء وكذا الشموم والكيفيات العموم لا يطلق في اللغة والعرف
على تعلق شيء من المحسوسات بالحواس لان اشتمال ما هو فيه ولو حملا كما في عموم المطر للاحسان والظلم والامر في الاحساس بالعكس وقد يتمثل بشمول حكم المذكور ونفيه
لقبيل المذكورة في مفهومي الموافقة والمخالفة وكيف كان قالوا بعد الاحتجاج بان العموم لما تطلق على شمول المعاني مستفيضا كما في مثل المذكور ولم يعرف له في اللغة ولا
في العرف معنى سواه فكان حقيقة على ما هو القاعدة في متحد المعنى سلمنا تعدده لكن هذا يتبادر عند الاطلاق بل التبادر فيهم انما هو هذا الاخير ومن هنا انه شرع
فيما معا اجاب عن ان الاستعمال اعم من الحقيقة واما ما احتج به على المجازية من ان المتبادر منه انما هو شموله للالفاظ فغيره انما يراد في الاصطلاح فلو كان
خارجا عن محل النزاع وان اراد في اللغة والعرف فقد عرفت ان الامر بالعكس ولا اقل من ان يكون متساويا في الشمولين بالتشكيك على ان يكون ...

والعلية في جانب الشقاء او بالذي احلى واما من انكر الاشتراك فقد كان بهذا وجاء نزل من كلام بعضهم ان النزاع في عروض معنى العموم اعني الشمول لا في اطلاق اسم العموم وعليه فمن
من زعم ان النزاع لفظي على ما حكي السعد مجيبا بانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح اهل الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول
امر لمتعدد مع الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراده كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني وحاصله ان الشمول العارض في الجملة شمول اللفظ لمسمياته
وشمول المفهوم لافراده وشمول امر لمتعدد فالاول من خواص الالفاظ والثاني من خواص المعاني والثالث مشترك بينهما وعلى ذلك ينزل الاختلاف الواقع فمن
فهم ان العموم من عوارض الالفاظ فانما اراد الاول ومن زعم انه من عوارض المعاني فانما اراد الثاني ومن قال انه حقيقة في الثالث نبه على انما اراد الثالث فقد
ارتفع التنازع ورجع النزاع لفظيا وانت تعلم ان من جعل من عوارض الالفاظ لا يتكلم على استغراق اللفظ لمسمياته وانما يتكلم على مثل عموم المطر والخصب
ومن يقول انه من عوارض المعاني كالمختار فلا ينحصر شمول المفاهيم كيف واهل اللغة والعرف لا يعرفون ذلك وانما يتكلمون في مطلق الشمول بل قد نقول نبه على
ذلك على ان كلام القوم [illegible] صريح في ان النزاع انما هو في اطلاق اسم العموم لا في عروض معناه قال السيد في الذريعة ما نصه واما استعمال لفظ العموم
في المعاني فنحو قولهم عموم الخصب والجدب والمرض والصحة فلا شبهة ان يكون مستعارا واشبها بغيره لانا لا نفهم من الاطلاق قولنا عموم وخصوص بالعرف الا ما يعود
الى الالفاظ وقال الشيخ في العدة فاما استعمال هذه اللفظة في المعاني قولهم عمهم البلاء والقحط والمطر وغير ذلك فلا قرب في ذلك ان يكون مجازا لانه يطلق في شيء من
المعاني ولو ان قائلا قال انه مشترك لم يكن بعيدا وقد ذهب اليه قوم من الاصوليين وكلام المعتمد وابن الحاجب والعضدي صريح في ذلك وقال العضد بعد ان حكى
الاقوال الثلاثة والتحقيق في ذلك واعلم ان الاطلاق اللغوي [illegible] سهل فان النزاع في [illegible] متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية فانما يتصور في المعاني
الذهنية والاصوليين يتكلمون وجودها قلت لا فرق في تخصيص النزاع بعد ذلك الا من قبل انما النزاع في اطلاق الاسم المقام الثاني في معناه اصطلاحا وقد عرف
انه في الاصطلاح بشمول اللفظ لجزئيات مفهومه فالعام عندنا هو اللفظ الشامل لجميع الجزئيات وقد كثرت فيه تعاريفهم وكان احسنها ما وقع لابي الحسين وهو
هو اللفظ المستغرق لما يصلح له فذكر اللازم واراد الملزوم من حيث ان الصلاحية من لوازم الكلية والجزئية ثم الصلاحية اما على وجه الحقيقة كالمفرد المحلى او ما
كان كالجمع ومن وما ونحوها فلا بد ان الصلاحية في ذلك غير معقولة لانها ان كانت حال العموم فلا تصلح الا للكل والاستغراق قاض بالتعدد وان كانت
في حد ذاته مع قطع النظر عن العموم فهذه الالفاظ لم تستعمل يوما في غير العموم وذلك لان كل وجميعا بكافة ادلة العموم والعام ما اضيفا اليه وهو في حد ذاته صالح
لكل جزئي من جزئياته وكذلك اي رجل واما من وما ونحوهما فلانها بمعنى اي رجل واي دابة مثلا فالكل صالح لكل فرد ولو بالاول واعترض اولا التعريف
بان المراد ان الاستغراق والعموم مترادفان واجيب تارة بمنع الترادف اذ المراد بالاستغراق معناه اللغوي وهو في العموم شرع الاصطلاح اذ هو الشمول والنفي
الجزئيات واخرى بانه تعريف لفظي لا حقيقي وثانيا ينتقض عكسه بالمشترك حيث يراد به جميع جزئيات معنى واحد كما عنت العين فانه عام وليس مستغرق لكل ما
له وبالمجاز اذا اريد جميع جزئيات معناه المجازي كالاسود المشتهر بل [illegible] لصدق الصلاحية في المجاز [illegible] الصلاحية بالقرينة ومن ثم [illegible]
بصلاحية بوضع واحد فاما ما انتقض طرده بالمشترك في معنييه واللفظ في حقيقته ومجازه فلا وجه له لعدم صدق التعريف لصلاحيته لكل جزئي من جزئيات كل من المعنيين
وليس بمستغرق لها ولانه لا يطلق المشترك اما الصلاحية فظاهر وصدق ما يصلح للكل على الجزئيات ولكن انتقض بالفاظ العدد والجمع كما وقع لابن الحاجب حين حكى انه
عدم وذلك لان ما يصلح له العشرة مثلا جميع العشرات لا ما تتضمنه من الاحاد وكذا الجمع لا يصلح لمعان اجزائها نعم فلا ينتقض بالجمع المحلى فان اللام يصلح له في حد ذاته مع قطع
النظر عارض بانه عام ادلة العموم فاهل الجماعات والعموم انما هي في الافراد لا فيها لا تنافي الجمعية جزئيته لانه انما كان بعد العموم والصلاحية قبله اي مع قطع النظر عنه الا
ترى المفرد المحلى كيف يتناول بعد التحلية كما كان يصلح ويصدق عليه قبل ومن ثم ضعف صاحب الزبدة ذكر الاجزاء فقال اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه
او جزئياته ولو انتقض بصلاحيته لكل فرد بالتناول بل كما قلنا انما لم يتناول الا في العموم كالكل الخاص فانه ليس بالمستوعب [illegible]
التحقيق بلا الاثبات فان ذكر الاجزاء في دلالة الجمع وقت الكل فان قلت العموم المخصص بالعرف والعادة ليس مستغرقا لجميع ما يصلح له فلا ينعكس قلت المراد
الاستغراق بحسب الوضع وهو كذلك وانما خرج ما خرج بالمخصص ومع فقد الصلاحية في حد ذاته ولو بالاول مع قطع النظر عن العموم او نقول الاستغراق لما
له عرفا ويختلف بحسب المقامات وهو في كل مقام مستغرق لما يصلح بحسب ذلك المقام [illegible] فالصلاحية مع العموم والمعنى للمفرد الشامل كما يصح شموله له
هنا يجري جواب اخر عن سؤال الجمع المحلى ولعله هو التحقيق والحاصل ان الصلاحية اعم من الصدق والتناول كما في تناول من لزيد وعمرو وبكر وغيرهم وهي
في الكل والعدم فانها بعينها هذا ام ذلك نعم يعبر بالعموم على هذا اعم من المحقق [illegible] فان قلت ينتقض الطرد اذ يصدق الكل قلت الاستغراق ما الصلاحية

بل لا يشتمل الا انه لا يتناول الاجزاء نعم لا يبعد صدقه على تناول الجمع المعهود لافراد المعهود المحصات وقد يلتزم [illegible] من العموم لابي الحسين واعترض ثانيا فيع
للغزالي من انه هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وقد ذكروا انه احترز بالوحدة [illegible] عن المركبات وثانيا لاخراج المشترك بالنظر
الى معنييه فانه دال على شيئين وان لم يستعمل فيهما دفعة وان قوله على شيئين لاخراج ما دل على واحد كزيد ورجل وقوله فصاعدا لادخال كل ما استغرق تلك
الالفاظ فانه قال على شيئين دون ثلاثة مع اخراجه لما دل على واحد [illegible] لا ادخال الجمع المنكر فانه متعدد وعنده في العموم مع ان اقل الجمع عنده اثنان
العموم ومنشأ النزاع فيه اكتفاؤه في العموم بتناول شيئين وقد عرفت ان ليس العموم الا تناول الكلي لجميع جزئياته ومن المعلوم ان جزئيات كل كلي لا تكاد تنحصر فان قلت
بل ذهب الى ان العموم اعم من ذلك ومن تناول الكل لجميع اجزائه واكثر ما يكون منحصرا فانهم كثيرا ما يطلقون على المركب كعشرة اسم العموم والذي [illegible] على ذلك
لاخراج الجماعة مع انه دال على شيئين دلالة الكل قلت ليس ذلك من [illegible] من ذهب احد من اهل هذا الفن وانما [illegible] دال على شيئين فلا
من نفي الجمع كيف كان نعم يحكم [illegible] الجمع المنكر والجمع المعهود في العام [illegible] الكل [illegible] كعشرة [illegible] وليس كذلك [illegible]
وذلك المتعاون كانا كليين حتى يصح حمل من هذا [illegible] والزيدون [illegible] عشرة رجال بخلاف كل رجال الا انهما [illegible] كليين
لما [illegible] الالفاظ العموم اذ من المعلوم ان شمول الحكم المتعلق بالعام الجمع [illegible]
تحملها على انها اصالة ان الجزئية فيصح استعمالها في الكل كسائر الفاظ العموم بخلاف عشرة ومائة وغيرهما من الفاظ العدد فان كل واحد منها مقصود على مرتبة معينة على ان الحكي
عمن ادعى الجمع المنكر [illegible] بدعوى العموم هو انه اذا اطلق [illegible] ان لم يقتصر عموم على ذلك بل قال فصاعدا قلت
ما فيه عد ما زاد على شيئين في العموم والقرائن [illegible] الشرح ان بعضه يدل على شيئين وبعضه يدل على الاكثر
فصاعدا وظني ان هذا من الاوهام بل معناه ان العام ما يصح [illegible] ما كان بعضه كذا وبعضه كذا والتحقيق ان قوله فصاعدا حال على حذف العامل والمعنى ما دل على
فذهب المدلول صاعدا او معنى ذهاب مدلوله صاعدا ان مدلوله قد يكون اكثر من شيئين وحاصله ان العام ما يدل على شيئين تارة وعلى ما زاد اخرى
كل لفظ من الفاظ العموم [illegible] اي بحيث يصلح للدلالة على شيئين تارة وعلى ما زاد اخرى فان قلت [illegible] بدرهمين فصاعدا [illegible]
وبعضه بما زاد وكذا اذا اريد بيعه كذلك حتى يتحقق الامتثال بالبيع بدرهمين وتضمنه هذا التعريف على هذا ان يكون [illegible] على اثنين وبعضه على ما زاد [illegible]
يخرج المثال ونحوه لو اخذ الصلاحية للدلالة على ما زاد قيدا وهل قول العام ما دل على اثنين فصاعدا الا كقولنا [illegible] ما بيع بدرهمين فصاعدا [illegible]
في المثال البيع بما زاد فكذلك يكون هيهنا الدال على اثنين مغايرا لما دل على اكثر قلت منشأ الوهم قياس [illegible] على المثال والفرق بينهما [illegible]
هيهنا [illegible] العام [illegible] من المعلوم وجوب صدق الحد على كل فرد من افراد المحدود وذلك يقتضي ان يكون كل لفظ من الالفاظ يدل على اثنين فصاعدا
[illegible] يدل على اثنين تارة وعلى اكثر اخرى وهذا بخلاف المثال فان الفرض فيه بيان جنس المبيع [illegible] بعضه بدرهمين وبعضه بالاكثر
[illegible] بالوحدة [illegible] المقامين [illegible] كلام الجملة [illegible] لا كلام عليه اثنين كان او اكثر [illegible] المثنى عن الحد
فانه لا يصح لما زاد [illegible] ان المعنى ما دل على شيئين مع الزيادة من [illegible] وكذلك [illegible] الفاظ العموم كالجمع المنكر [illegible]
من الناس بخلاف الجمع المنكر [illegible] مناسبة بينهما هذا والتحقيق انه لا دخل للعدد في العموم كثيرا او قليلا [illegible] مفهوم العام انما العام ما [illegible]
بالقائما بلغ [illegible] الفاظ العموم [illegible] على شيئين [illegible] زيدا عمرو ومن تخرج [illegible]
واضرب كل من ضربك وانما ضربك اثنان [illegible] فان قلت [illegible] اضرب من ضربك وانما ضربك قلت انما يصح ذلك على
العهد [illegible] حتى يكون المعنى كل [illegible] فان قلت فما بال الجمع قلت اقل الجمع عندنا ثلاثة لكن التحقيق ان لفظ العموم [illegible]
[illegible] على ما زاد [illegible] على الاحاد ثم يصادف تارة اثنين واخرى ثلاثة ومرة مائة ومرة [illegible] ذلك وطريقة السيد في التعريف [illegible]
[illegible] الوضع فكان [illegible] فان قلت [illegible] عليه الجمع فان اقله عندنا ثلاثة [illegible] المنكر والمعهود فليس عندنا من العموم واما المستغرق [illegible]
فكان [illegible] وكيف كان [illegible] لا يعرف العموم الا [illegible] والشمول الكل ما يصلح له اللفظ [illegible] معنى من معانيه والعام هو اللفظ الشامل [illegible]
اختلف كلامهم في الاعراب عن ذلك [illegible] ما ذكرناه [illegible] ان قصرناه على الحقيقي [illegible] الوضع وقلنا ما يصلح له وضعا
عرفت ان الصلاحية اعم من الصدق فلا نحتاج الى تكلف التاويل في نحو من وما [illegible] قلت الا [illegible]
الكلي الشامل لجزئياته قلت يخرج اذن معظم الالفاظ كمن وما ونحوها ثم لا ينفع التاويل واما تناول الاجزاء [illegible] العموم [illegible]
هو اللفظ الشامل لما يصلح له او ما وضع لمتعدده كعشرة ولا ترد الالفاظ الموضوعة للمفاهيم المركبة لعدم صدق التعدد في [illegible] الا ان يقتصر في ذلك على الجمع

تلا لجناح الجناح اذ يكن التكليف لا مطالبة للدال المذكور على ما تقدمت الاشارة اليه **وفي القوانين الباب الثالث** في العموم والخصوص وفيه مقدمة ومقاصد

اما المقدمة العام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما عرفه الشيخ البهائي واحترز بقيد الموضوع للدلالة عن المثنى والجمع المنكر واسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على ذلك ... الى اجزائه ... الرجال على كل واحد من الفيضين الاثنين من ارادة العموم الجموعي او الافرادي

استغراق ... من جعل العشرة المثبتة ايضا مما لا يشمل بعض الاشياء فالعام على قسمين اما كل يشمل افراده او كل يشمل اجزائه والعام المعهود الغائب

الاستغراق في كلامهم هو المعنى الاول ... دلالة العموم على كل واحد من افراده دلالة تامة ويعبر عنه بالكلي التفصيلي والكلي العددي والافرادي

وليست من باب الكلي ... بالكل المجموعي ... فلو كان الجمع المضاف ... بمعنى الكل المجموعي

... ان العموم قد يستفاد من جهة المقام لاقتضاء الحكمة ذلك ... المقام المصطلح وان ترتب عليه الاحكام

وفي الاشارات النوع الرابع في العام والخاص وفيه مطالب **مقدمة** العام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما ذكره البهائي

... بالموضوع للدلالة احترز به عن المثنى والجمع المنكر والعهود ... للدلالة على الاستغراق

... الجمع المحلى باللام والمضاف ... لاجل استغراق الجزئيات ومع ذلك

... اللفظ الموضوع للاستغراق ... من صفات الحقيقة والمجاز ... اللفظ قبل الاستعمال ... العام

... للدلالة على الاستغراق ...

[illegible]

٢١

الفصل الثالث اختلفوا في ان العموم هل من عوارض الالفاظ او المعنى على اقوال قال في الذريعة اعلم ان العموم من احكام الالفاظ
ما ليس بلفظ لا يصح ادعاء العموم فيه وانما كان الفعل غير متعد في نفسه ولا يتعلق بسواه فكيف يصح ادعاء العموم فيه والعموم كيفية
في التعلق والكثيرة في التعلق فرع على حصول التعلق وفي النهاية اختلف الناس في ان العموم هل هو من عوارض المعاني
بعد اتفاقهم على انه من عوارض الالفاظ حقيقة وقال قوم وجه الاول انه ليس حقيقة فيها وهو اختيار ابي الحسين البصري و
الغزالي والسيد المرتضى وجماعة من المحققين وقال الاقل انه حقيقة فيها والذي صغى الاطلاق حقيقة اختلفوا في الا
مجاز فيه نفاه قوم وما تبثه احوف لنا انه لو كان حقيقة في المعنى لاطرد والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة لكونها من
علامات الحقيقة واما بطلان التالي فلانه لا يوصف شيء من المعاني الخاصة الواقعة في اشتراك الاشارة اليها كزيد وعمرو
بكونه عاما لا حقيقة ولا مجازا وفيه نظر فانا لم نجعل العموم من عوارض كل معنى حتى ينتقض بمثل زيد وعمرو بل جعلناه عارضا
للكلي في افراده متعددة فلا يرد ما ذكرتم نقضا وايضا فان اسماء هذا المعنى لا يوصف لها العموم حقيقة ولا مجازا فان كان عدم الا
في المعاني يبطل عروضه لها حقيقة كان عدم اطراده في الالفاظ يبطل عروضه لها حقيقة احتج المثبتون بان اهل اللغة اطلقوا
اطلاقا شائعا اما العطاء والانعام والخصب والجدب والمطر وغيرها وهذه الامور من المعاني لا من الالفاظ والاصل في الاطلاق
الحقيقة اجيب بان من لوازم العام ان يكون متحدا ومع اتحاده متناولا لامور متعددة من جهة واحدة والعطاء الحاصل
لزيد غير الحاصل لعمرو وكذا المطر وغيره بخلاف اللفظ الواحد كالانسان وحقيقة عموم المطر والخصب ان يكون بجملته حاصلا
لكل واحد منهم وهو مستحيل بل جملة المطر بجملة الناس واجزاؤه لاجزائهم اما لفظ الشركة فان بقاؤه لهذا او لهذا على حد
وليس يتناول جزءا منه شخص وجزء منه لاخر وليس في الوجود فعل واحد وهو عطاؤه ويكون منتسبا الى زيد وعمرو واحدة
وان كانت حقيقة واحدة في العقل وكذا الرجل لم يوجد في الاعيان وفي الاذهان وفي اللسان وفي العين لا عموم فيه اذ
ليس في الوجود رجل مطلق بل اما زيد واما عمرو وليس يشملها شيء واحد وهو الرجولية واما في اللسان فلفظ الرجل فقد
وضع للدلالة وتنسبه الى زيد وعمرو في الدلالة واحدة فيسمى عاما باعتبار نسبته لا لنسبته الى المدلولات واما الذهني فالرجل
يسمى كليا من حيث ان العقل اذا شاهد صورة زيد استفاد معنى الرجل فاذا رأى لم يستفد منه صورة وكان ما اخذه
اولا نسبته الى عمرو والمجرد كنسبته الى زيد الاول فهذا كلي بمعنى يجوز ان يسمى عاما بهذا الاعتبار من حيث انه مجرد و
مطابق لما هيته في الجزئيات المندرجة تحته من جهة واحدة كمطابقة اللفظ العام لمدلولاته ولهذا كان عروض العموم للفظ انما كان
لمطابقته مع اتحاده للمعاني الداخلة تحته من جهة واحدة فهذا بعينه متحقق في المعاني الكلية بالنسبة الى جزئياتها فيصح
اطلاق العموم عليها لكن بنوع من المجاز وفي التهذيب والعموم من عوارض الالفاظ فان استعمل في المعاني كعم الجدب
والخصب والجدب والمطر فمجاز بدليل السبق الى الذهن وفي المنية اعلم ان الناس اختلفوا في ان العموم هل
يعرض للمعاني بعد اتفاقهم على عروضه للالفاظ حقيقة فمنع الاكثر كالسيد المرتضى وابي الحسين البصري والغزالي وقال
اخرون انه حقيقة في المعاني ايضا لنا لو كان حقيقة في شيء من المعاني لاطرد والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة
لما ثبت من ان الاطراد دليل الحقيقة واما بطلان التالي فظ فانه لا يوصف زيد وعمرو بالعموم حقيقة ولا مجازا وفيه نظر
فان القائل بعروض العموم للمعاني لم يقل انه يعرض لكل معنى بل قال انه يعرض للمعاني الكلية لها جزئيات فما ذكر نوع من المنا
بزيد وعمرو فليس كذلك فلا يصح صدق العموم عليه لا يدل على عدم الاطراد سلمنا لكن كون الاطراد دالا على الحقيقة لا يستلزم كون
عدمه دالا على عدم الحقيقة لجواز كونه اخص كالعلامة احتج المخالف بان اهل اللغة اطلقوا العموم على المعاني اطلاقا شائعا
الالفاظ ومن اقسام المتكلمين والفقهاء ... انه يستوفي من هذه الالفاظ ... انه يتوقف وجوبا ... موضع اخر و ...

شاملا كقولهم عم العطاء وعم الخصب مطر عام وخصب عام والاستعمال دليل الحقيقة والجواب ان هذا الاطلاق مجاز بدليل
سبق اللفظ الى الذهن عند الاطلاق لفظ العام ولو كان حقيقة في المعنى او في القدر المشترك بينهما لم يتحقق ذلك السبق
وفي شرح السيد الفاضل جمال الدين ابن عبد والعموم من عوارض الالفاظ العموم قد اختلف فيه انه من عوارض الالفاظ او من
عوارض المعاني فانه يطلق على معنى يكون مستوعبا لكونه من صفات المعاني صرح ابن الحاجب في مختصره ان العموم عارض حقيقة للفظ
والمعنى والمص اختار انه صفة للفظ دون المعنى نظرا الى ان الامور في نظر الى الالفاظ فاطلاق العام في نظره على اللفظ ولعله على
المعنى في نظر الكلامي او المنطقي في الشرح العضدي لنا ان العموم حقيقة في شمول المتعدد فكما يصح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان يصح
بحسب الوضع كذا يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقيق فيها بيانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة
كعموم المطر الخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصور من الانسان من المعاني الكلية فانها
شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقولون المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص بخلافه فان قيل المراد
بالعام امر واحد شامل للمتعدد وشمول المطر والخصب ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في الاخر وانما هو من
افراد المطر والخصب الجواب لا نم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد يعمهم وكذلك الامر الذي
النفساني وقد يجاب خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي سهل انما النزاع
في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها هذا عبارة
الشرح العضدي اقول فيه بحث لان الخصب باعتبار مفهومه يعم البلاد لانه معنى واحد متعلق بامور كثيرة اذ لا شك ان المطر
واحد نعلق بالاراضي الكثيرة ويفهم القرد غير مار والصوت كيفية حادثة من تموج الهواء فالصوت الواصل الى زيد غير الواصل
المعرف وايضا انكار الاصوليين الوجود الذهني لا يعرف تحقق شامل لمتعدد وهو المقصود وايضا هذا العموم غير المستفاد
من تعريف العموم كما يظهر عند التامل لان هذا العموم صادق على جزئي حقيقي متعلق بامور كثيرة كالارادة والعلم في ذات الله فانه
متعلق بالامور الموجودة كما اعترف في الكلام النفسي وهو موجود ممتنع في الاعيان وبعضا بطلان الامر الواحد في الاعيان يتعلق
بامور متعددة ثم ان المص ابطل كون العموم صفة المعنى بدليل عموم الخصب والمطر فانه استعمل في المعاني كم الجدب القحط والنطاع
المطر والخصب والجدب والمطر فمجاز بدليل السبق اي سبق المعنى الذي ذكرنا الى الذهن في تخاطب الاصولي وهو دليل الحقيقة
والاصل عدم الاشتراك او يقال عدم سبق المعاني المذكورة دليل المجاز فبطل قول من قال ان العموم صفة للمعاني ايضا وفيه بحث
وفي المختصر مسئلة العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فثالثها الصحيح كذلك لنا ان العموم حقيقة في شمول امر
لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر والخصب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل
الحد العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فيه فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا ليس العموم بهذا
الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي وفي شرح المختصر العضدي قال العموم من عوارض
الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب
الها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة
في شمول المتعدد فكما يصح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقيق
فيها بيانه انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر الخصب والقحط للبلاد ولذلك يقال عم المطر وعم الخصب ونحوه
وكذلك ما يتصور من الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا

الحسيني

وفي المختصر ... شرح المختصر للاصفهاني و ... في كلام الشارح وفي المنهاج

يمنع

١١

يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل للمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوها ليس كذلك اذ
الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الاخر وانما هو افراد من المطر والخصب الجواب لا نم انه يعتبر في اللغة العموم هذا القيد بل
يكفي الشمول سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في صوت يسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم
كذلك الامر والنهي النفساني وقد يجاب خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق
اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون
ينكرون وجودها وفي شرح الشرح قوله بيانه انه يتصور شمول امر معنوي الخ هذا ما قال في المنتهى من بيان وجود
امر معنوي شامل للمتعدد عموم المطر وكذلك ما يتصوره الانسان من الكليات فانها شاملة لجزئياتها فلذا قال وكذلك اي مثل عموم المطر ونحوه
عموم ما يتصوره الانسان وفيه اشارة الى ان المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالمطر او عرضا كالخصب وقد يكون
كالمعاني الكلية ولذلك اي ولان ما يتصوره من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقولون المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص
ما يمنع وانت خبير بانهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال للمفهومين يقال يصدق احدهما على كل ما يصدق
عليه الاخر من غير عكس او يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الاخر فقط قوله وهو امر واحد يعمهم بمعنى كونهما مسموعا لهم والا
فعروض الصوت انما هو لجوهر وكذلك الامر والنهي النفساني اعني طلب الفعل وطلب الترك يعم المكلفين بمعنى تعلقه بهم بمعنى كونه مامورين
بالفعل والترك وقيد بالنفسي لان اللفظي داخل في الصوت ومن لم يعتقد امتداد الها من كيفيات الصوت لا نفسه قوله واعلم هذا نفي
لما زعم الشارحون ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ
خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراده كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني
يعني ان ما دل عليه كلام الفريقين هو ان العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني وامره سهل لانه يتبين بالرجوع الى اهل
اللغة واستعمال الفصحاء وانما النزاع في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا لامور متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية فمن اثبتها
اثبته ومن نفاه نفاه ولا يتصور في الاعيان الخارجية لان العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة وهذا انما يستقيم لو اريد بالتعلق
الحلول في المحل ومراده اعم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن غلط الفاحش في هذا المقام ما يقع لبعضهم ان المراد
ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان دون الموضوعة بازاء المعاني وفي تعليقات الباغنوي قوله
ولذلك اي ولان ما يتصور من المعاني الكلية يتصف بالعموم يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة والخاص ما يمنع
وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي وانت خبير بانهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص انما يقال عندهم للمفهومين
يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر من غير عكس او يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه بعض الاخر فقط كذا في
شرح الشرح نقول اطلاق العام على معنى الكلي اصطلاح مذكور في منطق كتاب الاشراق هذا في الكلي الحقيقي اما الكلي الاضافي
فاطلاق العام عليه شايع متعارف بل لا معنى للكلي الاضافي والجزئي الا العام والخاص اقول ثم يرد عليه ههنا شيء اخر و
هو ان العموم سواء كان معنى الكلي الحقيقي او الاضافي ليس بالمعنى المقصود ههنا وهو الاستغراق وذلك ظاهر فنقل كلام
المنطقيين في هذا المقام تسامح قوله سواء كان هناك امر واحد او لم يكن فالمراد بالمطر العام هو مجموع الامطار المتفرقة في
البلاد فيفنا ولها تناوله تعلق اذ يتحقق في كل بلد جزء منه او يقال القدر المشترك بين تلك الاجزاء هو العام والمراد في الوحدة
الشخصية دون الجنسية والاول اظهر فان قلت على الاول لم يتحقق الامر المشترك الذي اعتبره المص في التعريف قلت ليس المراد
العموم بالمعنى الذي كان صفة اللفظ يتصف به المعنى بل ان العموم بالمعنى اللغوي يتصف به المعنى لا نم انه يعتبر في ذلك التقييد
ولذلك قال لا نم انه يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول وبما قررنا ظهر فساد ما في شرح الشرح من انه قال ما دل و...

يقل اللفظ مل لبقنا ولما المعنى المتصف بالعموم كيف واذا قيل في اللغة عم المطر وعم الخصب لم يفهم منه ان المطر دال على شيء والخصب
يدل على الحي متعدد قوله فهو امر واحد يعمهم اقول فيه نظر لجواز الموجود بالنسبة الى كل شخص شخص اخر من الصوت قائم
بهواء يجاور بصماخه ما لا يجاور شخصا اخر على ما تقرر في الحكمة ويجيء في كلام الشرح ما يشير بذلك قوله واعلم قال في
شرح الشرح هذا نفي لما ادعى الشارح من ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصولي
فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح اهل
الاستدلال اختص بالمعاني يعني ان ما دل عليه كلام الفريقين هو ان العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني ام
سهل اذ يتبين بالرجوع الى اهل اللغة واستعمال الفصحاء واقول ما ذكره بقوله يعني ان ما دل الخ ليس على ما ينبغي لان ما نقله
سابقا عن الشارح من انه نزاع لفظي محض وما ذكره بقوله يعني يرجع النزاع الى المعنى المتعلق باللغة وفرق بينهما لكن مقتضى
الدليل المذكور هو هذا وكذا كلام الشرح يدل عليه فالاصوب ان يقال انه نفي لما اقتضاه دليل المص وهو ان النزاع في ان لفظ
العموم في اللغة هل يصح اطلاقه على المعنى بهذا المعنى اي الشيء المستغرق ما تناوله الا ان هذا سهل ثم قال في شرح الشرح انما
النزاع في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا لامور متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية فمن اثبتها اثبته ومن نفاها نفاه
ولا يتصور في الاعيان الخارجية لان العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة اقول كون العرض الواحد لا يحل المحال المتعددة
ولا يختص بكون ذلك العرض خارجيا بل على تقدير كون العرض ذهنيا كان ذلك الحكم ايضا والحاصل انه حمل التعلق على
الحلول وفرق بين الخارجي والذهني في ذلك ونحن نقول لا فرق بينهما في ذلك فالصواب ان يحمل التعلق على الحمل والصدق
وكان المعنى ان صدق امر واحد خارجي على امور متعددة غير جائز واما صدق معقول ذهني عليها فلا مجال لنفيه ثم قال بعدها
حله من التعلق وتوجيه الكلام بما نقلناه هنا انما يستقيم لو اريد بالتعلق الحلول في المحال ومرادهم اعم من ذلك كالصوت
للسامعين واللفظ للمعاني اقول والصواب على توجيهنا ان يقال هذا انما يستقيم لو اريد بالتعلق الحمل والصدق ومرادهم اعم
من ذلك ثم ما ذكره من التمثيل بالصوت ليس على ما ينبغي لما قررنا انفا انه ليس امرا واحدا حقيقيا بل انما يتعدد ويتكثر في
ضمن الامثال واما القول بان الشخص الحادث لا يصدق عليه انه متعلق بامور كثيرة متفرعة عليه اي امثاله المجاورة لصماخ الاشخاص
بجوابه انه ينعدم عند حدوث تلك الامثال فلم يبق صفة التعلق بعد ذلك واما التمثيل باللفظ فبناء اللفظ المشترك بالقياس الى
معانيه المتعددة وقد عرفت انه لا يسمى عاما اصطلاحا وانت تعلم ان الظ من السوق انه هل يتصف بالعموم غير اللفظ ام لا ام
هل يتصف اللفظ به بوجه اخر فتأمل فيه هذا لكن الظاهر ان مراده من المعاني جزئيات معنى اللفظ وتحقيق المقام ان
غرض الش ان الخلاف والنزاع بين العلماء الاعلام في بيان ما يطلق عليه اللفظ في اللغة ليس بامر معتد به بل هو سهل لا يليق
الاشتغال به انما اللائق بالبحث والنزاع انه هل يكون هناك امر واحد يحمل على كثيرين بالحمل الايجابي ام لا وظاهر انه لم يوجد
في الخارج ما يتصف بالعموم بذلك المعنى ثم لو ثبت وجود الطبائع في الاذهان لثبت مفهوم متصف به مسمى بالكلي الطبيعي
فظهر ان هذا النزاع يرجع الى النزاع في الوجود الذهني وهذا الكلام منه ملخص ما ذكره الغزالي في المستصفى واما ان العموم بهذا
المعنى ليس بالمعنى المعروف المقصود هنا وان مرادهم بالعموم غير ذلك فلا يرد له على ما يظهر بعد التامل فيما ذكرناه وقررناه
فتامل وفي تعليقات الابهري قوله ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه يعني امكان
حمله بالمواطاة على كثيرين من جزئياته وهذا التعريف وان ذكروه للكلي لكن لا فرق بين الكلي العقلي والعام لان معنى العام شيء ثبت له الشمول في
ومعنى الكلي العقلي الشيء الذي عرض له الشمول مع العارض سواء كان هناك امر واحد او لم يكن ان قيل هذا ينافي ما اعتبر المص في العام
من ان دلالته يجب ان يكون باعتبار امر اشتركت المسميات فيه قلنا لا منافاة لان اعتبار امر اشترك فيه لا يقتضي وجوده وتحققه في الخارج

فلا ينافي

فلا ينافي قوله لم يكن لان المراد عدم وجوده في الخارج وانما النزاع في واحد متعلق لمتعددة المراد بالتعلق صدقه على المتعدد واطلاقه عليه
لا التعلق المطلق اذ من البين جواز كون المرئي الواحد بعينه متعلقا للابصار واما كون المسموع الواحد متعلقا للاستماعات
وكذا المشموم ففيه تسامح اذ ليس المتعلق بهما للمتعدد امرا واحدا بعينه لان الهواء الحامل للصوت اذا صادم الهواء المجاور له حدث فيه مثل
ذلك الصوت فالمسموع الذي تعلق به استماع زيد مثل المسموع الذي تعلق به استماع عمرو لا عينه وكذا المشموم ولا امر الموجود الواحد الدال
مطلق على المتعدد لا تحقق له الا في اللفظ عند من لا يقول بالوجود الذهني قال الغزالي الرجل له وجود في الاعيان ووجود في الاذهان
ووجود في اللسان اما وجوده في الاعيان فلا عموم فيه اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما واما وجوده
في الكلام فلفظ واحد يسمى عاما باعتبار نسبته الى الدلالات الكثيرة واما الوجود الذهني فتحقيقه ايضا العموم ان قبله لان
معنى الرجل سمي كليا من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الرجل واذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة اخرى بل عين ما أخذ
من قبل ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عاما فلا باس وفي تعليقات السلطان قوله بعرف
حقيقة كما في الالفاظ يعني انه موضوع لمعنى كلي مشترك بين المعنى العارض للالفاظ العارض للمعاني وهو شمول امر لمتعدد فكما يصدق على
الالفاظ باعتبار حصول هذا المعنى الكلي فيه فكذا في المعاني لا يظهر من الدليل الا انه حقيقة في عموم المعاني ايضا بطريق الاشتراك اللفظي فتدبر
قوله فكما يصح في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع اي شموله لافراد مفهوم اللفظ بحسب وضع اللفظ لهذا
المفهوم فالمراد بالمعاني المتعددة هنا افراد مفهوم اللفظ والعجب اعتراض المحشي الشيرازي على شارح الشرح حيث اورد مثل هذه العبارة
بان شمول لفظ المشترك بالنسبة الى معانيه خارج عن العموم الاصطلاحي وغفلته من ان هذه العبارة بعينها مذكورة في الشرح والمراد ما ذكرنا
وهذا ذكرناه انفا اعتراض قوله بالتحقق فيها اشار بهذا الى ان المراد بالشمول هنا تحقق العام في هذه المتعددة سواء كان تحقق
المتمكن في المكان او الحال في المحل او الكلي في الفرد والحاصل انه لابد من التعلق التحقيقي لا سائر المتعلقات وهذا مبني على ما سبك
اخر من كون النزاع معنويا مبنيا على اثبات الوجود الذهني ونفيه كما سنبينه وان المحشي غفل عنه قوله ولذلك يقول المنطقيون
العام ما لا يمنع الخ المحشي الشيرازي بعد ما نقل عن كتاب الاشراق هذا الاصطلاح لدفع الاعتراض شارح الشرح قال واما الكلي الاضافي
فاطلاق العام عليه شائع متعارف اقول كلام شارح الشرح في ان العام في المنطق لم يفسر بالتفسير المذكور بل انما فسر الكلي الحقيقي به
اطلاق العام على الكلي الاضافي او الكلي الاضافي عليه لا ينفع في هذا لان هذا التفسير انما هو للكلي الحقيقي لا للاضافي وغرض شارح
الشرح حيث قال انهم يقولون ذلك للكلي لا العام هو الكلي الحقيقي لا الرجل ان الشمول يفهم من تفسير الكلي الاضافي فكلام اخر
غير ما في الكتاب وكلام شارح الشرح عليه ثم قال المحشي الشيرازي المذكور نعم يرد ان العموم سواء كان بمعنى الكلي الاضافي او الحقيقي
ليس بالمعنى المعروف المقصود ههنا هو الاستغراق وهو ظاهر في نقل كلام المنطقيين تسامح اقول لا نم ان المعنى المعروف المقصود
ههنا هو الاستغراق بل الاستغراق انما يعتبر في المعنى اللغوي والعجب انه دفع اعتراض الابهري كما سيجيء بما ذكرنا واعترض هو بمثل
اعتراضه قوله سواء كان هناك امر واحد او لم يكن اي يكفي العموم اللغوي شمول مسمى واحد سواء كان واحدا حقيقيا او لا ويحتمل
التوجيهين الذين ذكرهما المحشي الشيرازي ايضا الا ان ما ذكرنا انسب باللغة كما لا يخفى وعلى التقادير يظهر بهذا ان المراد ههنا
غير العام الاصطلاحي من حيث انه لا يعتبر فيه الوحدة ولا الصدق على المتعدد المذكور اذ المطر لا يصدق على البلاد واذا
لم يعتبر الصدق وكون المتعدد افرادا للعام لا يعتبر الاستغراق ايضا لان الاستغراق لا يتصور الا بالنسبة الى الافراد واما بالقياس
الى غيرها فباعتبار المعتبر بالنسبة الى اي شيء اعتبر كعموم المطر البلاد والوادي او القرية الفلانية او غير ذلك وهذا معتبر في
العام المنطقي ايضا اي الكلي الاضافي كما ذكر المحشي لان عمومه مقيس الى ما اضيف اليه فلا حاجة الى الاستغراق بالنسبة الى
افراده حتى يكون مناسبا للعام المذكور ههنا فتم قوله ثابت في الصوت لا يخفى الصوت ايضا كالمطر فان مثاله ليس امرا واحدا

مشتركا بل متعددا ولم يذكر بلد المطر على الواحد لم يرد ذلك كما يقال عم الهلال وان كان يمكن دفع جميع الامثلة المذكورة بانها مردودة الى الاشتراك
امر كلي لا عيني خارجي وهو مبني على الوجود الذهني كما ذكر الشارح فان المراد بعم الهلال حصت رؤيته وامثال هذا قوله واعلم الخ غرض الش
المحقق ان النزاع ليس في مجرد اطلاق اللفظ بل في امر معنوي وهو ان تعلق شيء واحد بمتعدد اي تحققه في امور متعددة هل يتصور
ام لا يعني هذا هو المراد من قولهم ان العموم هل يعرض المعاني حقيقة ام لا فقال وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية لان الاعيان الخارجية
لتشخصها وتعينها لا يتصور تحقق واحد منها في اكثر متعددة ولا في محال متعددة ولا في افراد متعددة فمن نفى الوجود الذهني لزم
نفي العموم في المعاني مط ومن اثبته فقد اثبته في المفهومات الكلية فمراده بالتعلق التحقق في الامور المتعددة كما صرح به سابقا واما
ما قال شارح الشرح من ان مراده بالتعلق الحلول وكذا ما قال الفاضل الابهري من ان المراد به الصدق والحمل وتبعه المحشي الشيرازي فتخصيص
في كلام الش بلا جهة مع انه يرد على التقريرين عليه بحث وهو انه انما يستقيم لو اريد بالتعلق هذا اما لو اريد به اعم من ذلك فلا
يختص بالوجود الذهني وكيف يكون النزاع مختصا بالشمول الصدقي والامثلة التي ذكروا كالمطر بالنسبة الى البلد وغيره ولا يكون
شموله بطريق الصدق قطعا وعلى ما ذكرنا يضعف هذا الايراد لان ما ذكر من الامثلة في موضع النزاع لا ينافي شيء منها انه يراد به
الشمول الحقيقي فلا يظهر ما في كلام الش صريحا في كلام العموم وتناول تعلق الالفاظ بالمعاني اي افراد مفهوماتها الذي ذكره شارح
الشرح سند الورود كلام الش لا ينفع على ما ذكرنا لان الش انما قال ان مرادهم بالعموم المنفي والمثبت في المعاني هذا واما العموم في الالفاظ
فليس باعتبار التحقق في المتعدد فقط بل باعتبار الدلالة على المتعدد بلا خلاف ولهذا ذكر سابقا حيث تشبيه شمول المعنى
لشمول اللفظ قيد بحسب الوضع في شمول اللفظ وقيد بالتحقق فيها شمول المعنى فلا مجال حينئذ للاعتراض عليه بالايجاد مع ان مرادهم
من التعلق في المعنى الشمول التحقيقي بل ربما يكون مرادهم بالتعلق اعم من هذا بلا سند لهذا المنع ولا يخفى ضعف مثل هذا البحث
لا حاجة الى التكلف الذي ذكره المحشي الشيرازي في اخر حاشيته لتوجيه الكلام الشارح فان حمل القول الشارح وانما النزاع الخ
على ان النزاع الذي كان قابلا محالا ان يكون بين العلماء هذا وان لم يقع بعيد جدا تم وفي الاحكام
اتفق العلماء على ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واختلفوا في عروضه حقيقة للمعاني فنفاه الجمهور واثبته الاقلون
وقد احتج المثبتون بقولهم الاطلاق شائع ذائع في لسان اهل اللغة بقولهم عم الملك الناس بالعطاء والانعام وعمهم
المطر والخصب والخير وعمهم القحط وهذه كلها امور من المعاني لا من الالفاظ والاصل في الاطلاق الحقيقة اجاب
النافون بان الاطلاق في مثل هذه المعاني مجاز لوجهين الاول انه لو كان حقيقة في المعاني لاطرد في كل معنى اذ هو
لازم للحقيقة وهو غير مطرد ولهذا فانه لا يوصف شيء من المعاني الخاصة الواقعة في امتداد الاشارة كهذا ونحوه بكونه عاما
لا حقيقة ولا مجازا الثاني ان من لوازم العام ان يكون متحدا ومع اتحاده متناولا لامور متعددة من جهة واحدة والعطاء
والانعام الخاص بكل واحد من الناس غير الخاص بالاخر وكذلك المطر فان كل جزء اختص منه بجزء من الارض لا وجود له
بالنسبة الى الجزء الاخر منها وكذلك الكلام في الخصب والقحط فلم يوجد من ذلك ما هو مع اتحاده متناول اشياء من جهة
واحدة فلم يكن عاما حقيقة بخلاف اللفظ الواحد كلفظ الانسان والفرس اجاب المثبتون عن الاول بان العموم وان لم
يكن مطردا في كل معنى فهو غير مطرد في كل لفظ فان اسماء الاعلام كزيد وعمرو ونحوه لا يتصور عروض العموم لها
حقيقة ولا مجازا فان كان عدم اطراده في المعاني ما يبطل عروضه للمعاني حقيقة فكذلك في الالفاظ وان كان ذلك لا يمنع
الالفاظ فكذلك في المعاني ضرورة عدم الفرق وعن الوجه الثاني انه وان تعذر عروض العموم للمعاني الجزئية الواقعة في امتداد
اليها حقيقة فليس في ذلك ما يدل على امتناع عروضه للمعاني الكلية المتصورة في الاذهان كالمتصور من معنى الانسان
المجرد من الامور المعينة لتشخيصه وتعينه فانه مع اتحاده مطابق لمعناه وطبيعته لمعاني الجزئيات الداخلة تحته من زيد وعمرو

من

من جهة واحدة كمطابقة اللفظ الواحد العام لمدلولاته واذا كان عروض العموم للفظ حقيقة انما كان لما يقترن من اتحاده للمعاني
الداخلة تحته من جهة واحدة فهذا المعنى بعينه متحقق في المعاني الكلية بالنسبة الى جزئياته فكان العموم من عوارضها حقيقة
وفي العقود والودود قال العموم من عوارض الالفاظ قوله مذهب استفيد ومن ثالثها ولا اول من مقابلة لفظ
العوارض والثاني من مقابلة حقيقة ومن هنا هو مذهب الاكثر فقال الجلفظ يصدق اذ لا يصح كون العروض حقيقة او
مجازا ولا يخفى ان عموم اللفظ هو باعتبار المعنى اي لفظ يصح الشركة في معناه فهو عام اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ لا باعتبار
كان مشتركا لا عاما الحلي العموم هل العموم يعرض المعاني فقال قوم انه عارض لها وعليه المص وقوم ليس عارضا لها حقيقة ووقف
الباقون ولم يتوقف الباقون ولفظ المتن لا يساعد ايضا قوله امرا اي سواء كان لفظا او معنى وشموله اي شمول اللفظ وقد يجب
الوضع لان شمول اللفظ لا يتصور الا انه كما قيد شمول المعنى بتحقق المعنى كذلك قوله بانه قال في المنتهى بيان ان دعوى العموم المعنوي شاملا
لمتعدد عموم المطر وكذلك ما يتصور الانسان من الكليات فانها شاملة لجزئياتها قوله وكذلك يقال اي لاجل انه يصح عروض العموم في المعنى
صحيح ولذلك يقول اي لاجل ان العموم عارض للمعنى الكلي فسر المنطقي العام بما فسر الكلي به القطبي ولو قال لشمول المطر لكان اولى قال وثبت
انه اطلاق العام على اللفظ والمعنى حقيقة انما تم لو كان اطلاق المشترك المعنوي على الافراد حقيقة قال والحجة ذكرت ههنا ولا حجة
الى ذلك قيل عم المطر يمكن لما كان لقائل بان يقول الحقيقة قد يهجر من يهجر ويغيره فلا يلزم من تحقق معنى العموم صحة الاطلاق
فضلا عن كونه على الحقيقة كالقارورة لغير الزجاجة اذ ما ان يشير الى انها ليست مهجورة فالا وكذلك عطف على كعموم فكانه قال وكشمول
حاصل في المعنى بهذا او بهذا والفرق بينهما ان شمول المطر باعتبار الخارج وشمول المعنى الكلي باعتبار الذهن ومن ثم يعني من اجل تحقق
معنى العموم في الكلي قيل الكلي هو العام اذ قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة فيكون ما لا يمنع تصوره من الشركة وهو الكلي عاما ولا يخفى انه
من ثم انما يصح لو قال فيه محذوف كما ذكرنا ولا لا يستقيم التخيير وكذلك المعنى الكلي اي العموم من عوارض المعنى الكلي كذلك اي حقيقة
وليس اي حقيقة بل المراد ما صرح به في المنتهى على ما نقله السيد فقد ذكر دليلين على عروض العموم للمعاني احدهما عروض معنى العموم
للمطر والثاني عروض العموم للمعنى الكلي قال فيما قال العام ما لا يمنع تصوره من الشركة نظر لانه ان اراد به التعريف فغير صحيح لانه غير مانع
لان مثل رجل والكلي الطبيعي كذلك مع انهما ليسا بعام اصطلاحا عليه فصحيح لكن ليس كل كلي عاما اما القشري العموم يعرض للمعنى حقيقة
اما اولا فهو ان العموم عبارة عن شمول امر لمتعدد اعم من ان يكون ذلك الشمول شمول الالفاظ او شمول المعاني واما ثانيا فهو ان المعنى الكلي
يحمل على الكثيرين فيكون العموم من عوارض المعنى لانه لا معنى للعام الا ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه قال ويمكن جعل الكل دليلا واحدا
ويكون وكذلك عطف على كعموم لكن بالتعسف ولا تعسف قوله امر واحد كلفظ الرجال فانه امر واحد يشمل الامور المتعددة
التي هي زيد وبكر وامثالهما ويعبر عنه باتحاد نسبة العام الى مدلولاته وهذا القيد اي قيد الوحدة ونحو ذلك المعنى باعتبار القيد فيه
ومخصص الامور والثاني بالتفسير اذ اللفظتان ايضا مرجعهما الى الثواب ثم ان كلا منهما امر واحد متعلق بمتعدد هو كثير من الخلائق
كالمكلفين في ارائهم ونحو ذلك في المعاني وفي بعض النسخ بعين كلمة في وقته اعلام بانه نوع اخر وذلك لانه معنى ذهني خلاف الصورة
وعموم بالنسبة الى ما تحته بخلاف القسمين ويتصور هو في محل النصب بالحالية كما قال في المنتهى وكذلك المعاني الكلية المتصورة
بلفظ الصفة القريب ونصبها على الحال ولا يمكن ان يقال في هذه الاربعة انها عامة في كل مكان فرد ثبت ان مع اعتبار وحدة الوحدة
العموم ثابت في المعاني ايضا وهذا الكلام يكاد يكون من قبيل القول الموجب القطبي فان قيل حقيقة في شمول امر متحد لمتعدد
وعموم المطر شمول متعدد هو اجزاء الارض وذلك لاختصاص كل جزء منه بجزء منها لا وجود له بالنسبة الى الجزء الاخر واذا لم
يكن شموله متحدا لمتعدد كلفظ الانسان لمدلولاته فلا يكون عاما حقيقة قلنا لا نم ان العموم لغة مشترك بكونه امرا واحدا سلمنا لكن

لا يلزم منه انه لا يصح وصف امر الملك بما اشبه بالعموم فان ذلك يعني عدم الاتحاد ثابت فيه لاختصاص كل منهم بامر لا وجود له بالنسبة الى الاخر لكن بالاتفاق يصح ان يقال عمهم امر لكونه لفظا شاملا وقس عموم الصوت والنهي الذي هو ايضا من الالفاظ عليه واذن فما هو جوابكم في محل الاتفاق فهو جوابنا في محل الخلاف وهو نقض اجمالي سلمناه لكن غايته ابطال مثل المطر لا يلزم منه بطلان شمول امر متحد لمتعدد في المعاني لبقاء ما ذكر من المعنى الكلي بحاله فانه مع الاتحاد شامل للاحاد الداخلة تحتها وعلى هذا يكون تقدير كلامه والمنتهى الكلي بحاله فانه مع الاتحاد شامل للاحاد الداخلة اذا لم يندفع بما ذكر ولا يخفى ان نسبة المطر الى جزئياته غير نسبة المعنى الكلي الى الجزئيات لكن نسبة المطر الى اجزاء الارض ليست تلك النسبة فلهذا ما اجاب بان المطر معنى واحد شامل لاجزاء الارض لانه الشامل لها عندهم هو جزئيات المطر لا نفسه لكن من يمنع كون المطر شاملا على هذا فلا يحصل منه انه يمنع ايضا شمول المعنى الكلي للجزئيات ويقول الشامل هو الحصص لا نفسه وظاهر كلامه يقتضي هذا لان التقدير وايضا فان عدم الاتحاد ثابت في المعنى الكلي لكنه اعانه لوضع البه والمعنى الكلي يوصف بالعام حقيقة وهو ممنوع ومع هذا فالحمل عليه اولى من حمله على ما ذكرناه الا انه ايضا تم مع انه اللفظ فيساعد الحمل الثاني وجه كون المعنى معطوفا على الصوت او عموم لا المحل الاول وهو كونه مستانفا وعلمت مما ذكرنا ان النزاع بالحقيقة القطعي ان كان شمول لفظ لمتعدد كان من عوارض اللفظ او شمول معنى وكان من عوارض المعنى او شمول معنى وكان من عوارض المعنى او شمول امر لمتعدد كان من عوارضهما وانما جعلنا قوله فان ذلك اشارة الى عدم الاتحاد لا الى شمول لفساده من وجوه وليس اشارة الى عدم الاتحاد بل الى شمول لفساده من وجوه كلزوم عود الكناية الى الغير المذكور وكالاحتياج الى تقدير عند توجيه والمعنى الكلي مستانفا وحوم الخفي ان مثل المتنازع فيه امر واحد يشمل الافراد كرجال فان معناه امر واحد شمل مراتب العدد بخلاف المطر فانه ليس ثم امر يشمل الافراد اذ معنى المطر لا يشملها باعتبار الوقوع اجيب بانه هو العموم اللغوي وهو اعم من ان يكون الشمول من افراده او لا ولذا سلم عموم الصوت للسامعين باعتبار امر واحد يشمل الاصوات بالنسبة الى السامعين وهو الصوت وكذا العموم للامر والنهي المتوجهين نحو جمع فانه باعتبار امر واحد وهو الطلب يتعلق بكل واحد من المامورين وكذا المعنى الكلي كاللون فانه عموم بالنسبة الى افراده كذلك فثبت ان العموم بتفسير الخصم يكون من عوارض المعنى وليس يشمل الافراد بل متعدد باعم من ان يكون افرادا او غيرها كما هو لفظ المتن وليس اعتبار الوقوع اصلا مدخل له في البحث ثم هو اعم من ان يكون الشامل امرا واحدا او لا من ان يكون الشمول من افراده او لا اذ لا ذكر للافراد في المتن ثم ليس كاللون اذ لا فرق بينه وبين الصوت فلا بد من تقييده بالنوعي ونحوه ليصير ذهنيا فيفنون فان قوله في واحد اي في معنى واحد متعلق متعدد وذلك لا يتصور لان الفرض الواحد لا يحل في محال متعددة ثم انما يتصور تعلق المعنى الواحد بالمتعدد في الموجود في الذهن والاصولي منكر للوجود الذهني كما تقدم في علم الكلام

وفي المعراج اعلم ان العلماء اختلفوا في عموم المعاني قال الغزالي لا عموم الا في الالفاظ لما عرف في حد العام وقال غيره المراد من العموم ما يلزم منه ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والمتفاوت عنها وهذا المعنى شامل للفظ والمعنى والنزاع لفظي

وفي البحر المحيط ثم اتفق على عروض العموم للالفاظ حقيقة واختلف في عروضه للمعاني قال لو كان حقيقة في بعض ما لا يطرد للامر بدليل الحقيقة لكنه لا يطرد في زيد وعمرو ولا يقال الجي عام حقيقة ولا مجازا ... [illegible]

[illegible]

الجزء

المحقق اجيب بان هذا الاطلاق مجاز يسبق اللفظ الى ان هو عندنا لاطلاق لفظ العام ولو كان حقيقة ... [illegible]

ثم اختلفوا ... [illegible]

وفي شرح القطب الشيرازي قوله هذه هي المسئلة الاولى وهي ان العموم هل هو من عوارض الالفاظ او المعاني فنقول اتفق العلماء على ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة ... [illegible]

... [illegible] تعدد هذا الاستشهاد ... [illegible]

الحال لا يستقيم على ما يظهر للتامل ان شاء الله تعالى وما قيل من انه لو كان حقيقة في المعاني لاطرد في كل معنى لانه لازم الحقيقة وهو غير مطرد اذ المعاني الشخصية كمعنى زيد وعمرو لا يوصف بكونه عاما لا حقيقة ولا مجازا ... [illegible]

[illegible]

مسئلة اختلف العلماء في [صيغة] العموم ... قال في الذريعة فصل فذكر الدلالة على انه ليس للعموم المستغرق لفظ يختص واشترك هذه الالفاظ التي تدعى فيها الاستغراق الذي يدل على ذلك ان كل لفظ يدعى انه للاستغراق قد يستعمل تارة في العموم واخرى في الخصوص الا ترى ان القائل اذا قال من دخل داري اهنته او اكرمته لا يراد به الا الخصوص وربما يراد به العموم ونقول لقيت العلماء وقصدت الشرفاء وهو يريد العموم تارة والخصوص اخرى وهذا معلوم ضرورة ما لا يقع فيه خلاف والظاهر من استعمال اللفظ في شيئين انها مشتركة فيهما وموضوعة لهما الا ان يوقفونا او يدلونا بدليل قاطع على انهم باستعمالها في احدهما متجوزون وهذه الجملة تقتضي اشتراك هذه الالفاظ واحتمالها العموم والخصوص وهو الذي اعتمدناه فان قيل دلوا على ان بنفس الاستعمال يعلم الحقيقة وهذا ينتقض بالمجاز لانهم قد استعملوه وليس بحقيقة ثم دلوا على انهم استعملوا هذه الالفاظ في الخصوص على حد ما استعملوها في العموم فانا نخالف في ذلك ونذهب الى ان كيفية الاستعمال مختلفة قلنا اما الذي يدل على الاول فهو ان لغتهم انما تعرف باستعمالهم وكما انهم اذا استعملوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلونا على انهم متجوزون قطعنا على انها حقيقة فيه وكذلك اذا استعملت في المعنيين المختلفين ويصحح ذلك ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طارئ عليها بدلالة ان اللفظ قد يكون لها حقيقة في اللغة ولا مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجاز لا حقيقة له فاذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما ينتقل في اللفظ المستعمل الى انه مجاز بالدلالة واما المجاز فلا يلزم على ما ذكرناه لان الاستعمال لو تجرد عن توقيف او دلالة على ان المراد به المجاز والاستعارة لقطعنا به على الحقيقة لكنا علمنا بالدلالة عما يوجبه ظاهر الاستعمال الا ترى انه لا احد خالط اهل اللغة الا وهو يعلم من حالهم ضرورة انهم انما سموا البليد حمارا والشديد اسدا على سبيل التشبيه والمجاز فكان يجب ان يثبت مثل ذلك في اجراء لفظ العموم على الخصوص واما المطالبة لنا بان ندل على ان كيفية الاستعمال واحدة فانا لم ندع ذلك في استدلالنا فيلزمنا الدلالة عليه وانما ادعينا الاستعمال ولا شبهة فيه ومن ادعى ان كيفية الاستعمال مختلفة فعليه الدلالة على انا نقول لمن ادعى اختلاف كيفية الاستعمال اتريد بذلك ان الصيغ التي يراد بها العموم لا يستعمل على صورتها في الخصوص ام تريد ان اللفظ يستعمل مجردا في العموم وفي الخصوص مفتقرا الى قرينة ودلالة والاول نفسد بانا ندرك الصيغة متفقة عند استعمالها في الامرين ولو اختلفا لادركنا ما كذلك وقد بينا في هذا الكتاب ان نفس الصيغة التي يراد بها العموم كان يجوز ان يراد بها الخصوص حيث تكلمنا في ان ما يوجد امر كان يجوز ان يوجد نفسه ولا يكون امرا على ان اكثر مخالفينا في العموم يذهبون الى ان لفظ العموم اذا اريد به الخصوص كان مجازا ويعترفون ان اللفظ لا يكون مجازا الا اذا كان على صورته وصيغته فيما لم يوضع له واما القسم الثاني فهو محض الدعوى وبناء على المذهب الذي نخالف فيه لانهم قالوا ان اللفظ موضوع في الحقيقة وانما تجوزنا به في الخصوص وفي ذلك هو الخلاف وعليهم ان يدلوا بالدلالة ولا فرق بينهم وبين من عكس هذا عليهم وقال لهم بل هذه اللفظة موضوعة على الحقيقة للخصوص واذا استعملت في العموم فبالقرينة والدلالة فقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب الخصوص وقد مثل اصحابنا حالنا وحال مخالفينا في هذه النكتة بمن ادعى ان زيدا في الدار وادعى خصمه ان زيدا وعمرا في الدار قالوا من ادعى ان عمرا مع زيد في الدار فقد وافقه في ان زيدا في الدار وانما ادعى امرا زائدا على ما اتفق مع خصمه عليه فالدلالة لازمة له دون خصمه فاذا قال خصومنا الصيغة لا تستعمل في الخصوص الا مع قرينة فقد سلموا لنا الاستعمال وادعوا امرا زائدا عليه فالدلالة تلزمهم دوننا وقد يمكن الطعن على هذا بان نقول انتم تدعون استعمالا عاريا من قرينة لا نقر لو ادعيتم محض الاستعمال لوافقناكم ان يكون المجاز حقيقة لانه مستعمل واذا ادعيتم نفي القرينة لزمكم ان تدلوا فانا لا نتم ذلك كما يلزمنا ان ندل على اثبات القرينة اذا ادعيناها ويجري في هذا الحكم مجرى من ادعى ان زيدا وحده في الدار والاخر يدعي ان معه عمرا في الدار ان كل واحد يلزمه الدلالة واتفاقهما على ان زيدا في الدار ليس باتفاق على موضع الخلاف من التوحد والاقتران وهذا اجود شيء يمكن ان يستدلوا عنه والجواب ان الاصل في الاستعمال التعري من القرائن

والدليل لان الاصل هو الحقيقة التي لا يحتاج الى قرينة وانما يحتاج المجاز المعدول به عن الاصل الى مصاحبة القرينة ونحن فانما ادعينا ما هو الاصل فلا دلالة علينا وادعا خصومنا امرا زايدا على الاصل فعليهم الدلالة وايضا فانا نتمكن من الدلالة على صحة ما ادعيناه من غير بناء على موضع الخلاف لانا نقول ان كانت القرينة هي العلم الضروري بتوقيف اهل اللسان على ذلك كما علمناه في الحمار والاسد فكان يجب ان لا يقع الخلاف فيه كما لم يقع العلم الضروري كما لم يقع خلاف في اسد وحمار وان كانت القرينة مستخرجة بدليل وتامل فقد نظرنا فيما عثرنا على ذلك ومن ادعى طريقا الى اثبات هذه القرينة فواجب عليه ان يشير اليه ليكون الكلام فيه وخصمنا لا يمكنه ان يدل على ان استعمال هذه اللفظة في الخصوص لا بد فيه من قرينة الا بان يبني مذهبه في ان ذلك مجاز ومعدول عن الحقيقة وهذا هو نفس المذهب فيما يقال لهم كيف يجب في كل شي يجوز اهل اللغة به من الالفاظ واستعملوه في غير ما وضع له كالتشبيه الذي ذكرناه في حمار وبليد وكالحذف في قوله تعالى وجاء ربك واسأل القرية وكالزيادة في قوله تعالى ليس كمثله شي ونظاير ذلك وامثاله وما تفرع اليه وتشعب ان نعلم انهم بذلك متجوزون وقارنون الى اللفظ ما يدله على المراد ضرورة بغير اشكال لا حاجة الى نظر واستدلال ولم يجب مثل ذلك في استعمال صيغة العموم في الخصوص وهو ضرب من ضروب المجاز عندكم فالا الحق بهذا الباب كله فحصول العلم ويمكن ان نجيب استدلالنا على هذه العبارة فنقول قد ثبت بلا شك استعمال هذه اللفظة في العموم والخصوص وما وقفنا اهل اللغة ولا علمنا ضرورة من حالهم مع المطالعة لهم انهم متجوزون بها في الخصوص كما علمنا ذلك منهم في صنوف المجازات على اختلافها فوجب ان يكون مشتركا فاذا قيل لنا فلعل كونهم متجوزين بها في الخصوص يعلم بالاستدلال دون الضرورة فلم قصرتم هذا العلم على الضرورة قلنا كيف وقع هذا الباب من المجاز على الاستدلال ولم يقف غيره من ضروب المجازات في كلامهم على الاستدلال لولا بطلان هذه الدعوى وفي خروج هذا الموضع عن بابه دلالة على خلاف مذهبكم وليس بعد هذا الدليل مستقصى في شي من كتبنا السالفة على هذا الحد وقد بلغنا غايته دليل اخر ومما يدل ايضا على صحة مذهبنا ان استفهام المخاطب بهذه الالفاظ عن مراده في خصوص او عموم يحسن من المخاطب بغير ريب وموضوع الاستفهام انما وقع طلبا للعلم والفهم يقتضي احتمال اللفظ واشتراكه الا ترى انه لا يحسن دخوله فيما لا احتمال فيه ولا اشتراك الا ترى انه لا يحسن ان يستفهم عن مراده من قال ركبت فرسا وما لبست ثوبا لاختصاص اللفظ وفقد احتماله ويحسن ان يستفهم من قال رأيت عينا عن اي عين رأى وهذه الجملة تقتضي اشتراك هذه الالفاظ بين الخصوص والعموم ومن خالف فحسن الاستفهام بحيث ذكرناه لا يخلو من ان يكون قايلا يحسن الاستفهام في موضع من الكلام او ليس يحسن اصلا فان ذهب الى الاول قيل له بين حسن الاستفهام ان شئت من الكلام حتى نسوي بينه وبين حسنه في الخصوص والعموم وان اراد الثاني كان مكابرا دافعا للضرورة فكيف يقال ذلك وقد جعل اهل اللغة الاستفهام ضربا منفردا من ضروب الكلام وخصوه بحروف ليست لغيره فان قيل وجه حسن الاستفهام في الفاظ العموم تجويز المخاطب ان يريد مخاطبه الخصوص على جهة المجاز قلنا هذا يقتضي حسن الاستفهام في كل خطاب وعن كل حقيقة لان هذه العلة موجودة وقد علمنا اختصاص حسن الاستفهام بموضع دون غيره فعلمنا ان علته خاصة غير عامة وبعد فان المخاطب اذا كان حكيما وخاطب بالمجاز فلا بد من ان يدل من يخاطبه على انه عادل عن الحقيقة وهذان الوجهان يسقطان قولهم ان وجه حسن الاستفهام ان السامع يجوز ان يكون مخاطبه اراد المجاز ودل عليه بدلالة خفيت عن السامع فان قيل ما انكرتم ان يكون الاستفهام انما يحسن مع اقتران اللفظة لا مع اطلاقه قلنا اللفظ الوارد لا يخلو من اقسام ثلثة اما ان يرد مطلقا او مقترنا بما يقتضي العموم او مقترنا بما يقتضي الخصوص ومع الوجهين الاخيرين لا يحسن الاستفهام لحصول العلم بعموم او خصوص فثبت انه انما يحسن مع الاطلاق فان قيل الاستفهام يحسن على احد الوجهين اما ان يكون المخاطب يعتقد ان لفظ العموم مشترك فيستفهم لذلك او يكون المخاطب قد يعتقد ذلك فيحسن استفهامه لتجويز ان يعدل عن معنى الى معنى في الالفاظ

المشتركة

المشتركة قلنا الكلام انما هو في حسن الاستفهام من اهل اللغة من لا مذهب له في العموم والخصوص يعرف وبعد فقد يحسن استفهام من لا يعرف مذهبه في هذا الباب ويستحسن الناس ايضا استفهام من يعتقد ان يستفهم عن هذه الالفاظ وان لم يريدوا شيئا مما ذكر في السؤال فان قيل هذه الطريقة تقتضي اشتراك جميع الالفاظ لانه يحسن ممن سمع قايلا يقول ضربت ابي وشتمت الامير ان يقول مستفهما اباك الامير فيجب بطلان الاشتراك في الالفاظ قلنا الاستفهام انما يطلب به الفهم وقد يرد بصورته ما ليس باستفهام فقول القايل اباك الامير انما هو استكبار واستعظام وليس باستفهام الا ترى انه لا يحسن ان يقول اضربت اباك ام لم تضربه فان قيل فقد يستفهم من قال صمت شهرا وله عندي عشرة عن [illegible] الشهر وعن العشرة وكذلك اذا قال لقيت الامير وجاني فلان يحسن ان يقال القيت الامير نفسه وجاك فلان بنفسه قلنا اما لفظ شهر فانه [illegible] على الثلثين وعلى التسعة وعشرين وهو في الشريعة والعرف اسم للامرين فالاستفهام في موضعه وقد اجرى قوم العشرة المجرى وعندهم ان قوله سبحانه تلك عشرة كاملة ولا بد ان يقال ان احدا لا يستحسن استفهام حكيم اذا اطلق قوله عندي عشرة عن كمالها ونقصانها ومن قال لمن يسمعه يقول جاني الامير اجاك الامير نفسه ليس بمستفهم وانما هو مستكبر مستعظم كما تقدم ولا يجوز ان يكون يقال في غير الاول ومن جرى مجراه الا على سبيل الاستفهام دون التعجب والاستكبار والتامل يكشف عن ذلك ووجدت بعض من يشار اليه في اصول الفقه على هذا الدليل بان الاستفهام في الفاظ العموم انما حسن طلبا للعلم الضروري او لقوة الظن بالامارات وهذا يقتضي حسن الاستفهام في كل كلام وعن كل حقيقة لعموم هذه العلة وقد تعلق القايلون بالعموم باشياء اولها ان المستفهم لغيره بقوله من عندك يحسن ان يجاب بذكر احاد العقلاء وجماعاتهم ولا عاقل الا ويصح ان يكون مجيبا بذكره ولا يصح ان يجيب بذكر البهايم فلولا استغراق اللفظ لما وجب هذا الحكم ولجاز في بعض الاحوال ان يكون الجواب عنها بذكر بعض العقلاء جاريا مجرى الجواب بذكر بعض البهايم وقد ابطل هذه الطريقة بان قالوا انما عدلوا عن الاستفهام عن كل شخص باللفظ الموضوع له حتى يقولوا ازيد عندك وبعد كل عاقل لاستطالة ذلك فاختصروا بالعدول الى لفظ من فيجب ان يقوم في الغرض مقام الاستفهام عن كل عاقل باسمه وقالوا في عموم لفظة ما مثل ذلك وثانيها ان القايل اذا قال من دخل داري ضربته حسن ان يستثني كل عاقل من هذه الجملة ومن شان الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته بلا ترتيب استثناء البهايم من هذه الجملة لما لم يجب دخولها فيه وثالثها ان الاستغراق معنى معقول لاهل اللغة وما تدعوهم الدواعي الى الاخبار عنه فلا بد ان يضعوا له عبارة تنبي عنه كما فعلوا ذلك في كل شي عقلوه مما تدعوهم الدواعي الى الاخبار عنه فاذا وجب ان يضعوا عبارة فلا شي من الالفاظ بذلك اولى من الالفاظ التي تذهب الى عمومها ورابعها ان العموم قد اكد بتاكيد معين وكذلك الخصوص فلما اختلف التاكيدان في موضع اللغة لان القصد وكذلك يجب في المؤكد وخامسها ان لفظة من لا بد لها من حقيقة في وضع اللغة ولذا لم يجز ان يكون موضوعة لبعض من العقلاء معين او غير معين ولا بجميعهم على البدل وجب ان يكون للجميع على الاستغراق وسادسها انا قد علمنا ان كل من اراد ان يخبر عن الاستغراق فلا بد له من استعمال هذه الالفاظ الى انها مستغرقة فيجب ان يكون موضوعة له لانه لا مندوحة عنها ويجري ذلك مجرى كل الحقايق التي يفزع فيها الى العبارات الموضوعة لها والجواب عما ذكروه اولا انكم قد انتصرتم في اعادة هذه الشبهة على الدعوى ونحن لا ننكر ان من استفهم بلفظة من ولا يعرف من قصد المخاطب بعادة او قرينة انه اراد الشمول يحسن ان يجيبه بذكر كلها قلوا وانما يحسن ان يجيبه بذلك اذا علم عموم استفهامه بطريق منفصل فما الدليل على ما ادعيتموه والذي يوضح ما ذكرناه انه يحسن اذا قيل له من عندك ان يقول من الناس او الرجال ومن الاحرار والعبيد وكذلك اذا قيل له ما اكلت يقول من الحلو او الفاكهة ومن كذا وكذا وهذا يدل على اشتراك اللفظ بين العموم والخصوص واما قولهم جاز ان يكون ذكر بعض العقلاء كذكر بعض البهايم فباطل وذلك ان لفظة من عندنا وان لم يكن موضوعة لوجوب استغراق العقلاء فهي تصلح يقصد بها الى الاستغراق والاستفهام عن جميعهم كما يصلح الاستفهام عن بعضهم وهي حقيقة في الامرين ولا يصلح

في موضع اللغة للاستفهام بها عن البهايم وليس معنى قولنا انها لا تصلح مرادا للمتكلم لا يصح ان يقصد بها الى ذلك فيكون عبارة عنه وان لم يصطلح له ومعنى قولنا انها لا تصلح اي لا يكون حقيقة في ذلك متى قصد بها اليه ويكون المتكلم بها عادلا عن مذهب اهل اللغة فاما الزامهم الفاظ الاستفهام الى لفظة من فلانهم لا يبطلون غيرها ما يبطلون بها وذلك ان الاستفهام بذكر كل واحد باسمه اما ان يكون لا يمكن او يطول ولشمول سائر الالفاظ ما يصلح ان يقصد به الى الاستخبار عن ساير العقلاء جميعا واقتراحنا الا لفظة من فهذه مزية لها على غيرها ظاهرة ومما يبطل ما ادعوه من قيامها مقام ذكر كل عاقل بعينه انه لو كان كذلك لقبح من الاستفهام عند ذكر هذه اللفظة ما يقبح مع ذكر كل عاقل بعينه وقد علمنا حسن احد الامرين وقبح الاخر والجواب عما ذكروه ثانيا ان الموجود في الاستثناء من مذهب اهل اللغة خلاف ما ادعيتم وانما يخرج الاستثناء عندهم ما جاز ان يصح دخوله دون ما يجب ولا فرق في استثناء كل عاقل من قول القايل من دخل داري اكرمته لصحة دخول كل عاقل تحته صلاح هذه اللفظة للاشتمال على الكل ولما لم يصلح ان يشتمل على البهايم لم يحسن استثناءها الا ان استثناء ما لا يصح دخوله تحت اللفظ ليس بحسن فان قالوا الاستثناء من لفظ العموم كالاستثناء من الفاظ الاعداد وكما ان الاستثناء من العدد يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فكذلك الاستثناء من لفظ العموم قلنا ليس بواجب ان يكون الاستثناء من الاعداد اذا كان يخرج ما لولاه لوجب دخوله ان يكون جميع الاستثناء كذلك وغير منكر ان يكون الاستثناء انما وضع لان يخرج ما لولاه لصح دخوله في الكلام فان اخرج في بعض المواضع ما لولاه لوجب دخوله فلان لفظ فيما يجب دخوله تحته وزيادة وهذا كما يقول اهل التوحيد ان الحي من يصح ان يكون عالما وقادرا فاذا عورضوا بالقديم سبحانه قالوا الوجوب يشتمل على الصحة ويزيد عليها وقد كان الخالدي وجماعة ممن خالف في العموم سوى في الاستثناء بين الفاظ العموم والاعداد والذي ذكرناه اولا اولى في الاعتماد عليه فان قالوا هذا الذي ذهبتم اليه يودي الى جواز وقوع الاستثناء في النكرات وقد علمنا فساده قلنا الاستثناء من النكرات ينقسم الى استثناء معرفة من نكرة والى استثناء نكرة من نكرة فاما استثناء المعرفة من النكرة فلا شبهة في حسنه وجوازه عند اهل العربية لانهم يقولون اتى قوما الا زيدا واضرب جماعة الا عبد الله فاما استثناء النكرة من النكرات فقد قال ابو بكر بن السراج في كتابه المعروف بالاصول في النحو لا يجوز ان يستثنى النكرة من النكرات في الموجب لانه لا يجوز ان يقول جاني قوم الا رجلا لان هذا لا فايدة فيه قال فان خصصه او نعته جاز فهذا تصريح بحسن الاستثناء من النكرة ومما يبطل ما اعتمدوه في باب الاستثناء ان القايل اذا قال لغيره الق جماعة من العلماء واقتل فرقة من الكفار حسن ان يستثني كل واحد من العلماء والكفار فيقول الا فلانا والا الفرقة الفلانية ولا احد منهم الا ويحسن ان يستثنى فلو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله في اللفظ لوجب ان يكون قولنا فرقة وجماعة مستغرقا لجميع الكفار والعلماء كما قالوا في لفظة من وليس هذا قولهم ولا قول احد وبعد فان ابا هاشم ومن ذهب مذهبه في ان الالفاظ الجنس والجموع لا يستغرق لا يستمر له دليل الاستثناء لان حسن استثناء كل عاقل من قولنا جاني الناس واستثناء كل مشرك من قوله اقتلوا المشركين ظاهر وان لم يكن هذه الالفاظ عنده مستغرقة كلفظة من وما فما المانع من ان يكون الاستثناء من لفظة من وما فما المانع من ان يكون هو الاستثناء من لفظة من وما جرى مجراه المنزلة والجواب عما ذكروه ثالثا ان هذا منهم اثبات لغة بقياس واستدلال وذلك مما لا يجوز فيما طريقه اللغة وبعد فليس يخلو قولهم لا بد ان يضعوا عبارة من ان يريدوا به انه واجب عليهم ان يفعلوا ذلك او لا بد ان يقع على سبيل القطع فان كان الاول فمن اين لهم انهم لا بد ان يفعلوا الواجب ولا يخلو به وليس في وجوب الشي دلالة على وقوعه الا ان يتقدم العلم بان من وجب عليه لا يترك الواجب وهذا مما لا يدعى على ان اهل اللغة وان اراد القسم الثاني فيجب ان يكون القوم ملجئين الى وضع العبارات وهذا بعيد ممن يبلغ اليه لانه لا وجه يلجي القوم الى ذلك لا سيما وهم متمكنون من افهام ما عقلوه من المعاني اذا دعت دواعيهم الى افهامها بالاشارة على اختلاف اشكالها وقد كان يجب لو صار ان يقطع على ثبوت لفظة الاستغراق

في كل

في كل لغة للعلة التي ذكرناها فكان يجب ايضا في كل من عقل معنى من المعاني وكان مما يجوز ان يدعوه الدواعي الى انها مر للعبارة عنه ان يضع له عبارة وان يكون ملجا الى وضعها ومعلوم خلاف ذلك لانا نعلم ان المتكلمين الذين قد استدلوا على اختلاف الاكوان في والاعتمادات في الجهات والطعوم والارايح لم يضعوا للمختلف من ذلك عبارات وان كانوا قد عرفوه وميزوه ولا يمكن ان يقال فيهم ما يقال في اهل اللغة انهم انما لم يضعوا الساير ما عرفناه من حيث لم يعرفوه واذا لم يضعوا ذلك ثبت ان اهل اللغة غير ملجئين الى وضع الفاظ لما عقلوه من المعاني لان الالجاء لا يختلف فيه كامل لم شروطه وبعد فانا نصير الى ما اثروه ونقول قد وضعوا للاستغراق عبارة تنبي عنه الا انه من اين لهم انها يجب ان تكون خاصة وغير مشتركة فان قالوا لا بد ان يضعوا عبارة خاصة كما فعلوه في كل ما عقلوه قيل لهم ومن اين انهم قد فعلوا ما ادعيتموه في كل ما عقلوه فهذا موضع الخلاف لانا نذهب الى ان ما عقلوه على ضروب منه ما وضعوا له عبارة تخصه ومنه ما وضعوا له عبارة مشتركة بينه وبين غيره ومنه عبارة تخصه ومنه ما يخصه عبارة واحدة بلا مشاركة لغيره في سواها ومنه ما يخصه عبارات كذلك ومنه ما يشارك غيره في عبارات وان اختص بغيرها على ان ما وجدناهم يفعلونه في بعض المعاني وبعض الالفاظ لا يجب القياس عليه ولا القضاء به لانهم فاعلون لمثله في كل موضع لانا قد رأيناهم وضعوا للمعنى الواحد عبارات كثيرة واسماء عدة ولم يجز لاحد ان يعلل ذلك فيقول انما فعلوه من حيث عقلوه فيجب ان يكون لجميع المعاني عدة اسماء وكذلك لا يجب ما قالوه و الجواب عما ذكروه رابعا انا نقول بموجب اعتراضهم لانا نذهب الى ان لفظ العموم في نفسه مخالف للفظ الخصوص الا ترى ان لفظ يتناول ما زاد على الواحد ويتعداه ولفظ الخصوص لا يتعدى لان لفظ العموم وان كان من وما اشبهها فهذا اللفظ عندنا يصلح لكل عدد من العقلاء قليل او كثير ولجميعهم فهو مخالف في نفسه للفظ الخصوص ~~الا ترى ان لفظ العموم يتناول ما زاد على الواحد ويتعداه ولفظ الخصوص لا يتعدى~~ الا ان لفظ العموم وان كان لفظ الجمع كقولنا المسلمين فهذا لفظ يجب تناوله لثلثة ونشك فيما زاد على الثلثة ويجوز في الزيادة والكثرة والقلة وان يبلغ الى الاستغراق والشمول فقد فارق هذا لفظ العموم لفظ كما افترقا في التاكيد والجواب عما ذكروه خامسا انكم قد اخللتم في القسمة بالقسم الصحيح وهو ان يكون موضوعا لان يعبر بها عن كل العقلاء وعن بعضهم ولجماعتهم صلاحا لا وجوبا وقول بعضهم عصب هذه الطريقة وهذا انما يدل على ان هذه اللفظة يتناول الكل فاما الذي يدل على وجوب استغراقها فدليل الاستثناء وطريقة الاستفهام من العجب ان الخلاف انما هو في وجوب الاستغراق وتناول هذه اللفظة للكل على سبيل الاستغراق وما في الصلاح فلا خلاف فيه بيننا فيحتاج الى تكلف دلالة عليه وهذا يدل على قلة تامل معتمد هذه الطريقة والجواب عما ذكروه سادسا ان الفزع عند الوهم على العبارة عن العموم الى هذه الالفاظ انما يدل على انها موضوعة لهذا المعنى ونحن نقول بذلك ولا نخالف فيه فمن اين انها موضوعة لذلك على سبيل الاختصاص به دون غيره مشاركة فيه فان الفزع الذي تعلقتم به لا يدل على ذلك ثم يقال لهم اما يجوز على جهة التقدير ان يضع اهل اللغة لفظا لمعنى من المعاني لا عبارة عنه سواها يكون هذه اللفظة بعينها تحتمل ان يكون عبارة عن غيره على سبيل الاشتراك فان قالوا لا يجوز ذلك طولبوا بالدلالة عليه فانهم لا يجدونها وان اجازوه انتقض اعتمادهم على الفزع في العموم الى هذه العبارة لانه قد يمكن ان يفزع اليها وان لم يكن خاصة له بل مشتركة فيه وبين غيره اذا كان لم يضعوا له عبارة سواها وتحقيق الخلاف في ذلك بيننا وبينهم ان الفاظ العموم بل يجوز انها موضوعة للاستغراق في اللغة مختصة به واذا استعملت فيما دونه كان مجازا ونحن نقول ان هذه اللفظة تصلح في وضعهم للاستغراق ولما دونه وهي في الامرين حقيقة فمن تكلم بها واراد العموم كان متكلما بها على حقيقتها وكذلك اذا اراد الخصوص فانها حقيقة فيه فالعموم لا نزاع فيه وانما الخلاف في الاشتراك والاختصاص وفي المسئلة ذهب الفقهاء باسرهم واكثر المتكلمين الى ان العموم له صيغة موضوعة في اللغة تختص به وقال قوم من المرجئة ومنهم من يقول انه ليس للعموم صيغة اصلا بل كلما ادعى انه للعموم فهو للخصوص لانا انما نتيقن اقل ما يحتمل ان يكون مرادا وقال اكثر المرجئة ان هذه الالفاظ مشتركة بين العموم والخصوص حقيقة فيهما معا ومن الناس من قال انه يجب حمل اللفظ على الاستغراق فيما يتعلق بالامر والنهي ولا يجب ذلك في الاخبار والذي اذهب اليه هو الاول والذي يدل على ذلك ان من اذا استعملت في المجازات يحسن ان يستثنى منها كل واحد

من العقلاء فلولا انها مستغرقة لهم ولكلام يجز ذلك يبين ذلك انها لما لم تكن متناولة لغير العقلاء لم يحسن ان يستثنى منها من
ليس بعاقل ومن منع حسن الاستثناء في هذه الموضع لانه يصلح ان يكون متناولا لجميع العقلاء وان لم يكن ذلك واجبا وغير العقلاء
انما لم يحسن استثناؤهم لان اللفظ لا يصلح ان يتناولهم اصلا قيل لهم لو كان الاستثناء انما حسن للصلاح دون الوجوب لحسن
الاستثناء من النكرات وقد علمنا انه لا يحسن ان يقول القائل رايت رجلا الا زيدا وان كان لفظ رجل يصلح ان يقع على زيد وعلى
غيره من الرجال اصلاحا لم يكن متناولا له على طريق الوجوب فان ارتكبوا حسن الاستثناء من لفظ رجل لم يحسن لانه لان
ذلك معلوم من دين اهل اللغة خلافه وان قالوا انما لم يحسن لانهم الاستثناء من ذلك لان من شان الاستثناء ان يدخل الا على
جملة ذات عدد ولفظ لم يكن مستغرقة الا ترى انه اذا قال القائل رايت رجالا يحسن ان يستثنى منها زيد وعمرو وخالد وبكر الا
يقولون احدا ان الفاظ الجمع الخالية من الالف واللام مستغرقة لجميع الرجال فبطل ان يكون للاستثناء دلالة على الاستغراق
قيل لهم اما قولكم ان من شان الاستثناء الا يدخل على جملة بطل لانها تدخل على لفظ الواحد المنفي الا ترى انه يحسن ان يقول القائل ما
جاءني من احد ثم يستثنى كل واحد من العقلاء وليس لفظ احد لفظ جمع واما الفاظ الجمع فمن الناس من يقول انها محمولة
على الاستغراق لان المتكلم بها لو اراد اقل الجموع اوجمعا دون جمع لبينه فلما لم يبين ذلك دل على انه اراد الجمع ومن قال هذا
سقط عنه السوال ومن لم يقل ذلك ويقول انها تصلح للثلاثة ثم فصاعدا يقول لا يحسن الاستثناء من الفاظ الجموع لان من حق
الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه ولما لم يكن ذلك في الفاظ الجموع لم يحسن وربما الكروا ذلك بان قالوا
لو حسن ذلك لحسن ان يقول رايت رجالا الا رجلا فيستثنون واحدا منكرا من الفاظ الجمع فلما لم يحسن ذلك دل على انه حكم اخر
مثله ولعاذلك ابين وليس لهم ان يقولوا انما يحسن استثناؤه من الفاظ الجموع اذا كان فيها الالف واللام وذلك نحو قول القائل لقيت
الاشراف فانه يحسن منه ان يقول الا واحدا ولذلك كان منكرا لما كان لفظ الاشراف مستغرقا من حيث كانت فيه الالف واللام فعلم بذلك
انه امتنع في الموضع الذي امتنع لمكان الصلاح لا لعلة اخرى فاما من قال انه انما لم يحسن الاستثناء من لفظ الواحد المنكر في الاثبات
من حيث انه كان من حق الاستثناء ان يبين ذاتا من ذات لان الذات واحدة ولفظا مبينها بصفة كانه قال ليس صفتها ان يكون زيدا
وذلك ضد حقيقة الاستثناء فان ذلك يبطل لما قلناه من لفظ النكرة في النفي وقولهم ما جاءني من احد فان اللفظ واحد والتمييز
يقع هيهنا بالتسمية والصفة ومع ذلك فانه يحسن الاستثناء بلا خلاف على ان الذي ذكروه غير صحيح لان لفظ رجل يقع على كل رجل
اصلاحا فاذا استثنى بعض الرجال نقد مبين ذاتا من غيرها على ما يقتضيه حقيقتها فان قالوا كيف يكون الاستثناء دليلا في
هذا الموضع ونحن نعلم اذا قال القايل من دخل داري اكرمته لم يحسن ان يقول الا الشياطين وان كانوا من العقلاء وكذلك اذا قال من
دخل داري ضربته لم يحسن ان يقول الا الملايكة وان كانوا من جملة العقلاء فعلم بذلك ان الاستثناء ليس بدال على ان اللفظ متناول
لجميع العقلاء وقيل لهم ان الذي ذكرتموه لا ينقض استدلالنا لان هذا السوال يتضمن ان اللفظ قد لا يشتمل على من لم يحسن استثناؤه
وذلك لا يضرنا وانما كان ينقض دليلنا لو حسن الاستفهام من لفظ لا يتناول ما استثني وذلك متعذر على ما بيناه على انه انما لم
يحسن استثناء واحد من الفريقين المذكورين في السوال من حيث علمنا بالعادة انه لم يقصدهما باللفظ فصار الفريقان في حكم من لم
يتناوله اللفظ اصلا ومتى فرضنا ان الكلام صادر من الحكيم تع حسن ان يقول من عصاني عاقبته الا ابليس لما كان اللفظ متناولا
له جاز ان يكون مقصودا به واذا امتنع في الواحد منا لما قلناه فان قالوا لو كان قول القايل من دخل داري ضربته متناولا لجميع العقلاء لم
يحسن ان يستفهم فيقال وان دخلها ابي او ان دخلها ابوك فلما حسن هذا الاستفهام دل على ان اللفظ مشترك وانما يستفهم عن
مراده بها قيل لهم لا نم انه يحسن الاستفهام في هذا الموضع على كل حال وعلى كل وجه وهو انه اذا كان المخاطب عالما باللغة وكان حكيما لا
يجوز عليه التعمية ولم يقترن بخطابه ما يدل على انه اراد بعضا او تخصيصا وكان المخاطب ايضا عالما باللغة ومواضعها لم يحسن

ان

ان يستفهم وانما يحسن الاستفهام اذا اختلت بعض الشرايط اما بان يكون احدهما غير عالم باللغة ومواضعها او مع كونهما عالمين يجوز السامع
ان يكون المتكلم اراد به المجاز ولم يبينه في الحال او غير ذلك من الامور فانه يحسن الاستفهام واذا خلا من ذلك لم يحسن على ما بيناه على
الاستفهام قد يحسن في المواضع التي ليست للاشتراك الا ترى ان القائل اذا قال لقيت الامير او ضربت الى ان يحسن ان يقال القيت الامير
نفسه او بعض اسبابه وكذلك يقال اضربت اباك نفسه وذلك لا يدل على ان اسم الامير مشترك بينه وبين غيره فان منعوا من حسن الاستفهام
هيهنا منعنا هناك وان قالوا ذلك ليس باستفهام وانما هو استعظام واستكبار قيل لهم كذلك قول السايل لمن قال من دخل داري اكرمته
وان دخلها ابي او ابوك انما هو استعظام واستكبار وليس باستفهام ولا فرق بينهما على حال والذي يدل ايضا على ان الاستثناء يخرج من الكلام
ما لولاه لوجب دخوله تحته انه لا يصلح حسن الاستفهام من الاعداد لان القايل اذا قال اعط فلانا عشرة دراهم يحسن ان يستثنى منه ان يقول
الا واحدا ولا يمكن ان لفظة عشرة مشتركة بين العشرة والتسعة فان ارتكبوا ذلك وقالوا اللفظ مشترك الزموا ان يكون مشتركا بين العشرة والتسعة و
الثمانية والسبعة والخمسة الى الواحد لانه يحسن استثناء جميع ذلك من لفظ العشرة لانه يحسن بلا خلاف ان يقول اعط عشرة الا خمسة على الصحيح
من المذهب وان كان فيه خلاف ان يقول اعط عشرة الا تسعة وان ارتكبوا كان ذلك خمسة وعشرين خلافا لما هو معلوم ضرورة من دون
اهل اللغة فان قالوا فما العلة الجامعة بين الاعداد وغيرها ولم اذا ثبت في الاعداد ما قلتم يجب ان يكون حكم غيرها هذا الحكم قيل لهم انا جمعنا
بينهما من حيث ان حقيقة الاستثناء في كل موضع فان قالوا الوجوب ثبوت الاعداد امر زائد على الصلاح واذا كان كذلك عاد الامر الى انه لا يحسن
الاستثناء فيها للصلاح دون الوجوب قيل لهم والصلاح ان كان حاصلا في الاعداد فانه لا ينفصل من الوجوب فينبغي ان يكون حقيقة الاستثناء
ان يدخل على الصلاح الذي هو الواجب وكذلك نقول في جميع المواضع التي نقول فيها بالعموم ولا يجب ان يحكم بان هذا الحكم لمجرد الصلاح لان ذلك
ليس بحاصل في الاعداد وانما كان يجوز هذا لو ثبت الصلاح بمجرده وحسن مع ذلك الاستثناء ولو منا ان يحكم بحسن ذلك الصلاح فاما ولما
يثبت ذلك فلا يجوز على حال ومما يدل ايضا على ما قلناه ان القايل اذا قال من عندك مستفهما يحسن ان يجاب بذكر كل عاقل فلولا ان اللفظ مستغرقا
لجميع العقلاء والا لم يحسن ذلك وانما قلنا ذلك لان من شان الجواب ان يكون مطابقا للسوال فلا يكون مطابقا الا بان يجيب المجيب عما
يسال عنه السايل وفي ذلك ثبوت الاستفهام عن جميع العقلاء ولاجل ذلك حسن الجواب بذكر كل واحد منهم فان قالوا لا يحسن ان يجيب بذكر
كل عاقل منهم ينبغي ان يستفهم ويقول من الرجال او من النساء او من الاشراف او من العامة فاذا بين مراده اجابه قيل لهم ما المعلوم من
مذهب اهل اللغة خلاف هذا لانهم يستحسنون الجواب بذكر العقلاء في الموضع الذي ذكرناه وان يستفهموا اصلا فمن اوقف حسن ذلك
على الاستفهام كان مكابرا في سوال اهل اللغة وبعد على ان هذا يوجب ان يستفهموا ابدا حتى ينتهي الى اقل من يمكن ان يكون مرادا لانه لو قال
من الرجال كان ذلك غير مستغرق في الرجال على مذهب الخصم ويحسن ان يستفهم دفعا اخرى فيقال من اهل الاشراف او من غيرهم
امن شيوخهم او شبانهم امن صناعهم او غيرهم وكذلك ابدا وهذا يودي الى ان لا يحسن الجواب الا بعد ذكر ... والمعلوم ضرورة
خلاف ذلك وليس لهم ان يقولوا انما حسن الجواب يجوز ان يكون مستفهما عنه لا لوجوب ذلك وذلك ان ... لا يصلح الكلام مطابقا
للجواب وانما يصير كذلك بالوجوب الا ترى انه اذا سئل السايل والمفتي فقال هل يجوز وطي المراة في حال فرقها لم يحسن من المفتي ان
يجيب عن ذلك بنعم او لا بل يحتاج ان يستفهم فيقول اما الذي اردت بالقرء فان اردت الحيض فلا يجوز ذلك مطلقا وان اردت
الطهر كان ذلك جائزا والعلة في ذلك هو الجواب بما ذكرناه هو ان السوال يمكن ان يكون عن كل واحد من المعنيين ولم يجب ان يكون سوالا عنهما
فكذلك لو كانت الفاظ العموم من الاستفهام جارية ذلك المجرى لوجب ان لا يحسن الجواب بذكر احاد العقلاء وقد علمنا خلاف ذلك فان
قالوا اذا ثبت ذلك في الاستفهام لم زعمتم ان حكم غير الاستفهام حكمه في المجازات وغيرها قيل لهم غرضنا بهذا الدليل ان يثبت ان
هيهنا لفظا موضوعا للاستغراق في اللغة ليبطل به مذهب من قال انه ليس كذلك اصلا وقال بالاشتراك فاما ثبوتها في كل حال فنعلمه الا
وهو ان كل من قال ان هذه اللفظة مستغرقة في الاستفهام قال انها كذلك في المجازات فمن فرق بينهما كان مخالفا للاجماع والقول :

لفظة ما ومتى واين واي اذا وقعت المجازات او الاستفهام حكمها ما ذكرناه يدل على السوال فاما اذا وقعت من وما موصولة فلا يدل على
الاستغراق بل تكون مصروفة الى ذلك المعروف بعينه ولاجل هذا يحتاجان الى صلة كصلة الذي لما كانت الذي معرفة وذلك نحو قول القايل ضربت
من عندك او اكلت ما اكلت وما يجري مجرى ذلك ولا يتم ما بعدها الا بالصلة على ما بيناه ويدل على صحة ما ذهبنا اليه ان اهل اللغة عدوا العموم من
اقسام الكلام وكذلك الخصوص وفرقوا بينهما وقالوا هذا الكلام خرج مخرج العموم وهذا الكلام خرج مخرج الخصوص فدل ذلك على ان فايدتهما
مختلفة وعلى مذهب الخصم لا هما سواء فينبغي ان نحكم ببطلان ذلك ويجري مجرى فصلهم بين صيغة الامر والنهي والخبر وغير ذلك
من اقسام الكلام فكما ان لكل شي من ذلك صيغة موضوعة ينبغي ان يكون حكم العموم مثله سواء وان نازعوا في جميع ذلك فقد دللنا على شي
مما تقدم فلا فايدة في اعادته واستدل كثير من الفقهاء والمتكلمين على ذلك بان قالوا قد ثبت ان العموم امر معقول والحاجة الى استعماله ماسة
فلا بد ان يكونوا وضعوا لذلك عبارة يلتجون اليها عند الحاجة الى ذلك كما انهم وضعوا لساير اقسام الكلام وقد علمنا ما عندنا في هذه
الطريقة واستدلوا ايضا بان قالوا لا يخلو لفظ من من ان يكون موضوعة لغير العقلاء او لبعض العقلاء او لكل واحد منهم على البدل او لجميعهم على
جهة الاستغراق قالوا ولا يجوز ان تكون موضوعة لغير العقلاء لان ذلك معلوم خلافه وهو متفق عليه ايضا ولا ان تكون موضوعة لبعضهم
لانه ليس بعضهم بان يتناوله اولى من بعض ولا ان تكون موضوعة لبعضهم لواحد لا بعينه لمثل ما قلناه ولانه لو كان كذلك لجرى مجرى اسماء النكرات
وقد علمنا خلاف ذلك وايضا فلو كان لواحد لا بعينه لكان السايل اذا استفهم فقال من عندك لم يحسن ان يجاب بذكر نفسين او ما زاد
عليها لان السوال وقع عن واحد وقد علمنا خلاف ذلك فلم يبق بعد ذلك الا انها مستغرقة لجميع العقلاء واستدلوا ايضا على ذلك بانه
قالوا وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يوكد به الخصوص وكذلك الخصوص اكد بلفظ لا يوكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين و
لا يقولون رايت زيدا اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معنييهما يختلف لان تاكيديهما يختلف ولا يختلفان الا بان يكون احدهما
عاما والاخر يكون خاصا ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بان يقال انما لم يحسن ان يقال رايت كلا زيدا اجمعين لان زيدا يختص شخصا
واحدا فلا يجوز ان يوكد بما يختص الجماعة وان كانت غير مستغرقة وكذلك انما لم يحسن ان يقال رايت القوم نفسه لان القوم يفيد
جماعة وان لم يفيد جميعهم فلا يجوز ان يوكد بما يوكد به شخص واحد وربما ... دليل الاستفهام على وجه اخر فقالوا قد علمنا انهم لما
استطالوا ان يستفهموا عن العقلاء بذكر اسمائهم فيقولوا ازيد عندك اعمرو عندك اخالد عندك وضعوا لفظ من نايبا عن تعداد
الاسماء لما شق عليهم ذلك فيجب ان تكون مستغرقة لجميعهم لانهم لو عدوا ذكر جميعهم على التفصيل لو امكن لكان ذلك شاملا لهم
و... مثل هذا في المجازات فقالوا واستطالوا ان يقولوا ان دخل زيد وعمرو وخالد وبكر داري اكرمتهم وضعوا لفظ من
عوضا عنه فقالوا من دخل داري اكرمته فينبغي ان يكون مستغرقة وهذه طريقة مرتبة عليها انه يمكن ان يقال عليها لا نم انهم وضعوا هذه
اللفظة بدلا عن تعداد جميع الاسماء بل لا يمتنع ان يكونوا وضعوها للجماعة لا باعيانهم فان قلنا جوابا عن ذلك لو كان كذلك لرجعنا الى الطريقة
الاولى التي قدمناها وقالوا ايضا لما كان الاستفهام بلفظ الخاص يختص شخصا بعينه ولا يتعدى الى غيره فينبغي ان يكون الاستفهام
بلفظ العموم بالعكس من ذلك وهو ان يتعدى الى غيره وليس بان يتعدى الى قوم اولى من ان يتعدى الى اخرين فيجب ان يتعدى الى
جميعهم وهذا ايضا مثل الاول لانه لا يمكن الا ان يقال هذا قياس والقياس في اللغة لا يجوز والثاني ان يقال غاية ما في هذا ان يجب
يتعدى الى اكثر من لفظ الخاص ولا يجب من ذلك تعديه الى جميعهم فان قلنا لو لم يجب لم يحسن ان يجاب بذكر كل واحد منهم كان رجوعا
الى دليل التقسيم الذي قدمناه وقد استدل المخالف على صحة مذهبه بان قال وجدت هذه الالفاظ تستعمل في الخصوص كما تستعمل في
العموم بل استعمالها في الخصوص اكثر لانه ليس في جميع الفاظ القران لفظة تفيد الاستغراق الا قوله والله بكل شي عليم فوجب ان تكون
الالفاظ مشتركة بينهما قيل لهم قد بينا ان مجرد الاستعمال لا يدل على الاشتراك لان المجاز مستعمل كما ان الحقيقة مستعمل فلا يمكن ان يستدل
بالاستعمال على واحد من الامرين ويحتاج في اثبات احدهما الى الرجوع الى امر اخر واما قولهم انهم لا يجدون في الفاظ القران لفظة تفيد

الاستغراق

الاستغراق الا قوله والله بكل شي عليم فوجب ان تكون اللفظة مشتركة بينهما قيل لهم قد بينا ان مجرد الاستعمال لا يدل على الاشتراك لان المجاز
مستعمل كما ان الحقيقة مستعملة فلا يمكن ان يستدل فلا يمكن ان يستدل بالاستعمال على واحد من الامرين ويحتاج في اثبات احدهما الى
الرجوع الى امر اخر واما قولهم انهم لا يجدون في الفاظ القران لفظة تفيد الاستغراق او لفظة واحدة فليس انما قل استعمال الحقيقة فيما هو حقيقة
فيه وكثر استعماله في المجاز دل على انه ليس بحقيقة فيه الا ترى انه لم يجد عادتهم في استعمال لفظ الابتر في كل ما دب بل صار بالعرف لا يستعمل
الا في دابة بعينها فلا يدل ذلك على انهم لم يضعوا هذه اللفظة في الاصل لكل ما يدب فعلم بذلك ان قلة الاستعمال لا يدل على ان اللفظ ليس بحقيقة
ومعنا ان الحكيم تع اذا استعمل هذه اللفظة فيما دون الاستغراق فلا بد من ان يدل عليه والا لم يحسن منه ذلك واستدلوا ايضا بحسن
الاستفهام عن هذه الالفاظ قالوا انها مشتركة والا لم يحسن وقد دللنا ما عندنا في ذلك فيما مضى فاغنى عن الاعادة واستدلوا ايضا بان قالوا لو كان ذلك
مفيدا للاستغراق لما حسن ان يوكد لان الموكد قد ابانا عن المراد فتاكيده عبث والجواب عن ذلك انا قد بينا ان التاكيد دليل لمن قال بالاستغراق
ولو لزم هذا الاعتبار ان لا يكون اللفظ موضوعا للاستغراق لوجب في الفاظ الخصوص والفاظ الاعداد مثل ذلك لانا وجدناهم يوكدون
الفاظ الخصوص والفاظ الاعداد كما يوكدون الفاظ العموم فاي شي اجابوا به عن ذلك فهو جوابنا بعينه واستدلوا ايضا بان قالوا لو
كانت هذه الالفاظ تفيد الاستغراق لما حسن الاستثناء منها ولكانت تكون نقضا لان هذه اللفظة تجري مجرى تعداد الاسماء فكما لا
يجوز ان يعد الاسماء ثم يستثنى منها فكذلك لفظ العموم لو كان جاريا مجرى ذلك لما حسن الاستثناء منه والجواب عن ذلك انه قال
الاستفهام انما يحسن اذا قصد المتكلم بالخطاب بعض العموم فيحتاج ان يبين من لم يعتبر بالخطاب وانما يكون نقضا لو قصد به
الاستغراق ثم استثنى منها ونحن لا نقول ذلك وليس كذلك لفظ العموم لانه يجوز ان يستعمل في بعض ما وضع له على ضرب من المجاز اذا
بان مصرا المراد بذلك وفي ذلك سقط هذا السوال فاما من فرق بين الاوامر والاخبار فقوله يبطل بما دللنا عليه من ان هذه الالفاظ
تفيد الاستغراق في الاخبار كافادتها في الاوامر فاذا ثبت ذلك فمتى ورد خطاب من الله تع وجب حمله على عمومه سواء كان امرا او
خبرا الا ان يدل دليل على ان المراد به التخصيص فيحمل عليه ولاجل هذا قلنا ان ما اخبر الله تع به من عقاب العصاة المراد بعضهم لا
جميعهم لما دل الدليل عندنا على ذلك فلا يظن ظان في القول بها لهذا المذهب او تصحيح المذهب الخصم لان الخصم يدفع ان يكون
هيهنا دليل يدل على تخصيص ايات الوعيد ونحن نبينه واذا ثبت ما نذهب اليه بطل مذهب الخصم في ذلك فاما من فرق بين الامر و
الخبر بان قال الامر تكليف والخبر ليس كذلك فلا يمتنع ان لا يكون مفيدا للاستغراق وان لم يعلم فقد اخطا وذلك انه لا فرق
بينهما في تعلق التكليف بهما لان الامر يوجب علينا فعل ما تناوله والخبر يوجب علينا اعتقاد ما تضمنه فلا بد من ان يكون مفيدا
للاستغراق ان كان مطلقا وان كان المراد به الخصوص فلا بد من ان يقترن به البيان والا ادى ذلك الى اباحة الجهل والاعتقاد
الذي لا يامن كونه جهلا وكل ذلك منفي عن القديم تع هذه الجملة كافية في هذا الباب فصل في العيبة ليس في العام لفظ موضوع
للاستغراق اذا استعمل في غيره كان مجازا بل كل ما يدعى من ذلك مشترك بين الخصوص والعموم بدليل استعماله تارة في العموم واخرى
في الخصوص لان القايل اذا قال لقيت العلماء او قصدت الفضلاء او ادرمت هذا و اخرى ذاك بل لا يريد في الاكثر الا الخصوص
وقل ما يريد العموم وقد بينا ان ظاهر الاستعمال دليل الحقيقة ويدل على ذلك ايضا حسن استفهام هذا القايل عن مراده وهل اراد
الخصوص او العموم وحسن الاستفهام دليل احتمال اللفظ واشتراكه ولهذا لا يحسن استفهام من قال رايت رجلا ويحسن درد
استفهام من قال رايت عينا او شيا وقولهم مع حسن الاستفهام هيهنا التجويز لكون المخاطب مريدا للمجاز بطل لانه يقتضي حسن
الاستفهام في كل خطاب باللغة العربية لامكان المجاز فيه على ان المخاطب اذا كان حكيما واراد المجاز فلا بد ان يدل من ... ذلك فلا يجوز استفهام مع فقد الدليل المجاز وقولهم من قال ضربت ابي وصحت شهرا وعندي لفلان عشرة ان يستفهم فيقال
لم ضربت اباك وصحت شهرا كاملا او ناقصا وكذلك في العشرة وان كان ذلك لاحتمال فيه الجواب عنه ان الاستفهام ...

طلبا للعلم لم يحسن الا مع الاحتمال على ما بيناه وقول القايل اضربت اباك ليس باستفهام وانما هو استعظام واستكبار ولهذا لا يحسن ان يصرح
فيقول اضربت اباك لم تضربه واما لفظة شهر فتقع حقيقة على ثلاثين يوما وعلى تسعة وعشرين فلهذا يحسن دخول الاستفهام فيه وقيل
في العشرة كذلك وانما تسمى عشرة وان كانت ناقصة لقوله تسع عشرة كاملة والاولى ان يمنع من العشرة من حسن الاستفهام وتعلقهم بان القايل لغيره من
عندك يحسن ان يجيبه بذكر كل عاقل لولا وجوب استغراق هذه اللفظة لجميع العقلاء لجاز ان يقع الجواب عنها في بعض الاحوال بذكر بعضهم
كما يقع الجواب عنها بذكر بعض البهايم غير معتمد لانه لا يدل على وجوب استغراقها للجميع وانما يدل على صلاحها لذلك وكذا نقول ومع هذا فهي
صالحة للبعض بدليل انه يحسن في جواب هذا المستفهم ان يقال له من الرجال ام من النساء من العبيد ام من الاحرار ولولا احتمال هذا اللفظ لما
جاز ذلك ولما ذكرناه لم يجز الجواب عنها بذكر بعض البهايم لان لفظة من لا يصلح في وضع اللغة للاستفهام عن ذلك وبهذا يجيب عن تعلقهم
بحسن استثناء القايل من دخل داري اكرمته لكل عاقل وان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه بدليل قبح استثناء بعض البهايم
لان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لصح دخوله فيه لا وجب ولهذا جاز استثناؤه كل عاقل ولم يجز استثناء بعض البهايم بيت ذلك ان
قول القايل لغيره الق جماعة من العلماء واضرب فرقة من السفهاء يحسن ان يستثني كل واحد من العلماء والسفهاء فلو كان الاستثناء يخرج
من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه ان يكون قوله فرقة وجماعة مستغرقا لجميع العلماء والسفهاء وليس هذا قول احد فان قيل يجب على ما قلتموه
في الاستثناء صحة دخوله في النكرات فلما لم يجز بعضه خلاف استثناء المعرفة من النكرة كقوله الق جماعة الا زيدا واضرب رجالا الا عمرا ويجوز
استثناء النكرة من النكرات اذا خصصتها او وصفتها كقولك جاني قوم الا رجلا ظريفا او من بني هاشم ولا يجوز بغير وصف ولا تخصيص
لعدم الفايدة وهذا ذكره ابن البراج في كتابه الاصول وتعلقهم بان الاستغراق اذا كان معنى معقولا لاهل اللغة تدعوا الحاجة الى الاخبار عنه
وجب ان يضعوا له عبارة ولا يخل في ذلك من الالفاظ الا ما يذهب الى عمومه باطل لان اول ما فيه انه اثبات اللغة بقياس وذلك لا يجوز ثم ان
الوجوب الذي ادعوه ان ارادوا به الالجاء فباطل لانه لا وجه يقتضيه ولانهم يتمكنون من ابهام مرادهم وما عقلوه من المعاني بالاشارة
وان ارادوا به ما يخالف النقل فمن اين انه لا بد ان يفعلوه ثم اقصى ما فيه في ذلك ان يضعوا عبارة فلم يجب ان يكون خاصة وما المنكر من
اشتراكها كسائر الالفاظ المشتركة وفي المعارج المسئلة الثانية في اللغة الفاظ موضوعة للعموم وهو اختيار الشيخ وقال المرتضى هي مشتركة
كلها بين العموم والخصوص نظرا الى الوضع لا الى الشرع وقال قوم هي حقيقة في الخصوص مجاز في العموم وتوقف آخرون لنا لو كان كل وجميع مثلا للعموم
والخصوص على الاشتراك لكان القايل رايت الناس كلهم اجمعين موكدا للاشتباه وذلك باطل بيان الملازمة ان لفظ كل واجمعين عند
الخصم مشتركة على سبيل الحقيقة واللفظ الدال على شيء يتاكد بتكريره فيلزم ان يكون الاشتباه موكدا عند تكريره واما بطلان اللازم
فلانا نعلم ضرورة من مقاصد اهل اللغة ازالة الاشتباه بتكرير الالفاظ الوجه الثاني لا شك ان قول القايل ضربت كل الناس يناقضه
لم اضرب كل الناس فلو لم يكن الاول مستغرقا للكل لم يكن الثاني نقضا الوجه الثالث ان الفاظ العموم يصح الاستثناء منها والاستثناء
دلالة التناول لوجهين احدهما النقل والثاني انه مشتق من الثني وهو المنع والفرق واذا كان للاخراج فلو لم يتناول اللفظ الاول
ذلك المخرج لما كان اخراجا احتج الاخرون بوجوه احدها لو كانت للاستغراق لعلم ذلك اما بالبديهة او بالمشافهة او بالتواتر او
بالاحاد والثلثة الاول باطلة لانها لو كانت حقا لاستووا فيها والاحاد لا يستطرقها الى العلم الوجه الثاني الفاظ العموم مستعملة
في العموم والخصوص فيجعل حقيقة فيهما الوجه الثالث لو كانت للاستغراق لوجب سبق الذهن الى الفايدة تلفظ عند سماع لفظه
وجواب الاول انه معلوم بطرق مركبة من العقل والنقل المتواتر وهو ما بيناه من الوجوه ثم نقول ان زعمتم انه للخصوص فالحجة ملزمة
عليكم وان قلتم بالاشتراك فالحجة عليكم لا لكم وجواب الثاني لا نم ان الاستعمال دلالة على الحقيقة ولو كان استعمال المجاز في الكثير كذلك
سلمناه لكن ان زعمتم انها تستعمل في الخصوص حقيقة فهو موضع الخلاف وان قلتم تستعمل فيه بغير قرينة فتكون حقيقة قلنا هذا باطل
لان المشترك لا يستعمل في احد معنييه الا بقرينة وجواب الثالث منع وجوب سبق الذهن الى فايدة اللفظ فانه ليس كذلك معلوم

يعلم باول وهلة سلمناه لكن ههنا من الالفاظ ما هو كذلك كلفظة كل وجميع وفي النهاية البحث الخامس في اثبات صيغة اختلف الناس
في ذلك فذهبت المرجئة الى ان العموم لا صيغة له تخصه في لغة العرب وهو مذهب سيد المرتضى وذهب جماعة من المعتزلة والشافعية
وكثير من الفقهاء الى ان للعموم صيغة تخصه وهي اقسام ياتي بيانها انشاء الله تعالى وذهب آخرون الى ان كل صيغة يدعى فيها العموم فهي للخصوص
حقيقة ومجاز فيما عداه ونقل عن الاشعري مذهبان الاشتراك بين العموم والخصوص والوقف ووافقه القاضي ابو بكر على الوقف ومن الواقفية
من فصل بين الاخبار والوعد والوعيد والامر والنهي فقال بالوقف في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي لنا المعقول والمنقول
اما المعقول فوجهان الاول القدرة على وضع الالفاظ للعموم ثابتة بالضرورة والداعي موجودة فان الحاجة ماسة الى اعلام الغير معنى العموم
والى التعبير عنه ليفهم السامع ان المتكلم قصده وهو معنى ظاهر مشهور بين الناس بكثير من ادلتهم لم يحتاجون في اكثر محاوراتهم اليه
ولا مفسدة فيه ولا مانع من عقلي او نقلي فاذا ثبت القدرة على الفعل والداعي وانتفى الصارف وجب وجود الفعل اعترض الغزالي عليه
بانه قياس في اللغة سلمنا لكن نمنع عدم الوضع فان المشترك موضوع ولا يخرج عن الوضع فان المشترك موضوع ولا يخرج عن الوضع باشتراكه والجواب انا لم
نستدل بما ذكرناه على انه قياس بل استدللنا بوجود العلة على وجود المعلول ولا نعني بالوجوب هذا الذي يتحتم تاركه الذم حتى يشترط العصمة وانما
عنينا الدليلان ان الاصل عدم الاشتراك [illegible] معنى العموم ظاهر مشهور يجري مجرى السماء والارض وغيرهما في ظهوره وشدة الحاجة
الى العبارة عنهما ولا مانع هناك عن الوضع ولا ترجيح مع هذه الاوصاف ان يترك الاعصار لاهل اللغة ولا يضعوا للسماء والارض لفظا
يخص كل واحد منهما مع انهم قد وضعوا الاسماء للمعاني وما حاجة شديدة اليه بل قد وضعوا للمعنى الواحد الفاظا كثيرة كذا لا يجوز ان يهملوا الاستغراق
ولا يضعوا له اسما يدل عليه وكيف يجوز من الامم العظيمة في الاعصار المتمادية ان يضعوا الاسماء الكثيرة للمعنى الواحد ولا يضعوا الالفاظ للاصطلاحات
خاصة ويعدلوا عن وضع لفظ يختص بمعنى ظاهر لا يقال لا يمتنع من الامم اهمال ذلك فان العرب مع كثرتها لم يضعوا لفعل الحال عبارة تخصه دون
الفعل المستقبل ولا وضعوا للاعتماد مستعلا ولا للاعتماد علوا ولا للرائحة الحاصلة للكافور والكون عبارة الفاظا تخصها مع ظهورها في
شدة الحاجة الى التعبير عنها لانا نقول اجاب قاضي القضاة بمنع ظهورها فلذلك لم يضعوا لها الفاظا اعترضه ابو الحسين بانه لا شيء اظهر من الحركة
ومفارقتها الرايحة المسك والاعتماد والمدافعة ثم اجاب بانا اوجبنا للشيء الظاهر عبارة تدل على التعبير عنه اما مفردة او مركبة وهذا مخصوص
ليس في اللغة كلام مفرد ولا مركب يدل على الاستغراق وحده وهذه الاشياء لها عبارات يعرف بها وهي اسماء مضافة فاذا قلنا رايحة المسك و
سفلا او علوا او تعرب الان تميزت هذه المعاني من غيرها ثم اعترض نفسه بانه الاشتراك بين الاستغراق والبعض معنى معقول لا يشتد الحاجة
الى التعبير عنه ويدعو الضرورة الى ان يحمل المتكلم غيره في شك من استغراق كلامه او قصره على البعض فينبغي اذ يكون في اللغة لفظ يفيده و
اجاب بحصول ذلك بالترديد فنقول جاني اما كل الناس او بعضهم فان قالوا ان في اللغة ما يفيد الاستغراق وهو قولنا المستغرق قلنا هذا حكم
خلاف ذلك وهو حسن الاستفهام والتاكيد والاستثناء يدل على عدم الاستغراق ونحن نعلم حسن استغرقت الكل الخبز الا هذا الرغيف و
يحسن الاستفهام والتاكيد فنقول استغرقت الكل الخبز كله لا يقال الاستغراق مستغنى عنه بان نقول المتكلم الاشخاص الداخلين تحت حكمه لانا نقول
قد يريد الانسان ان يعبر عن جميع الناس ليدل على حكم شامل لهم ويمتنع ان يعلم واحدا واحدا ولا يكفي التعليل في مثل كل من دخل داري ضربته لانه
دخل داري لخفاء عليك اكثر الاحكام كما اذا اراد ان يخبر بان كل انسان في الدار نائم او مغادرت وغيرها مما يكثر تعداده لم يعرف علة ذلك وقد
تختلف العلل بالنسبة الى الاشخاص فلا يمكن تعميم العلة فيهم لا يقال انما يلزم ذلك لو كانت العلة وضعية حتى اذا وضعوا اسماء لعرض وهو قايم
في الاستغراق وجب ان يضعوا له كلاما ايضا ولا يلزم لو كانت توقيفية لانا نقول على تقدير التوقيف يجب ان لا يوقفوا على وضع كلام
لمعنى تشتد حاجتهم الى التعبير عنه ان يضعوا له كما ان المحدث للصناعة يحتاج الى وضع اسم لها والذي كان اصل الوضع ليس له وكذا من ولد
له ولد واذا وجب ذلك في الشخص الواحد لان الكثرة في الازمنة المتطاولة المتصلة اولى بوجوب ذلك واما المنقول فوجوه الاول
لو كانت الالفاظ التي يدعى عمومها مشتركة بين العموم والخصوص كما ذهب اليه القايلون بانه لا صيغة للعموم تخصه لكان التاكيد يزيل

الاشتباه والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الشرطية انه اذا قال رايت القوم كلهم اجمعين يكون لفظة كل وهي مشتركة بين الاستغراق وما
تحته من الجموع والتاكيد يفيد تقوية المعنى فيلزم زيادة الالتباس والابهام وهو باطل قطعا للعلم بان مقاصد اللغة في ذلك الايضاح دون تاكيد
الاشتراك ولو ارادوا تاكيد الابهام لم تعمدوا الى هذا التاكيد ولفظة اجمعين عندهم مشتركة ايضا وكل من قال دل على شيء بالاشتراك ثم تابع يفيد
الا دلالة عليه فانه يتاكد ذلك المدلول ويجري قولنا رايت القوم كلهم اجمعين مجرى رايت جمعا اما كل القوم او بعضهم ثم تكرير هذا الكلام مرة
بعد اخرى في انه يكون موكدا للالتباس الثاني لو كان لفظة كل وما اشبهها من الفاظ العموم للاشتراك بين الاستغراق والبعض لجاز ان يكون
لفظة كل موكدة للاستغراق والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله بيان الشرطية ان كل واحدة من هذه الالفاظ حقيقة في الكل وحقيقة في البعض فلو
جاز ان يتاكد باللفظة الكل جاز ان يتاكد بها البعض لا يقال ان لفظة كل واجمعين اكثر استعمالها في الاستغراق من غيره لانا نقول ان كانت حقيقتها
الاستغراق خاصة به فهو مذهبنا وان كانت مشتركة لزم ما قلناه ولا يلزم من غايتها زوال الاشتراك والا فهو مطلوبنا لا يقال اذا قال رايت
الناس كلهم اجمعين علمنا انه راى اكثرهم والا لقال رايتهم كلهم او رايتهم اجمعين لانا نقول اذا كانت كل واحدة من لفظتي كل واجمعين لا يفيد
الكثرة وجب على الاجماع مثله لان المركب من الكلام انما يفيد تركيب معان مفردة فقط دون شيء زايد الثالث قال قاضي القضاة الذي
يفسر قول الذاهبين الى ان لفظ العموم مشترك بين الاستغراق وبين ما دونه ان اهل اللغة فصلوا بين لفظ العموم وبين النكرة المبهمة
كرجل ولم يتم ذلك الا مع القول بان في العموم ضربا من الاستغراق واعترض بان ذلك يتم من دون ما ذكره لان النكرة في الاثبات تفيد
واحدا غير معين ولفظ العموم يفيد الجمع المستغرق على البدل الرابع فرق اهل اللغة بين تاكيد العموم وتاكيد الخصوص فقالوا رايت زيدا
نفسه ولم يقولوا اجمعين وقالوا رايت القوم اجمعين ولم يقولوا نفسه ولا اختلف التاكيد لا بالقصد كذا يجب اختلاف المؤكد لا بالقصد
وهذه الدلالة يبطل بها قول من جعل اللفظ العام للخصوص خاصة لان الجمع المشترك بين كل الجموع لا يقع على الواحد الا مجازا الخامس كل من اراد
ان يعبر عن الاستغراق فلا له من استعمال هذه الالفاظ التي يدعى انها للعموم فيجب ان يكون موضوعة له لانه لا مندوحة عنها وجرى مجرى كل
الحقايق التي يفزع الى العبارات الموضوعة لها احتج منكرو العموم بان العلم بكون هذه الصيغ موضوعة للعموم اما ان يكون عقليا وهو محال
اذ لا مجال للعقل في الوضع واما ان يكون نقليا وهو باطل اذ لا تواتر والا لعرفه الكل والاحاد لا يفيد اليقين بل الظن والمسئلة علمية فلا يجوز
الاستدلال فيها بالظن والجواب المنع من كونه غير معلوم فان كل من استقرى اللغات علم بالضرورة ان لفظة كل وجميع للعموم سلمنا لكن نعلم
بالعقل وله مجال في اللغات بواسطة مقدمات نقلية سلمنا جاز التمسك في هذه بالاحاد ونمنع كونها علمية واحتج القايلون بالخصوص بوجوه
الاول الخصوص مفيد متيقن والعموم محتمل فحمله على المتيقن اولى الثاني غالب استعمال هذه الصيغ بالخصوص كما يقال جمع السلطان التجار و
الصياغ وكل صاحب حرفة وانفقت دراهمي وغير ذلك والاصل صرف الاغلب الى الحقيقة الثالث اذا قال السيد لعبده اكرم الرجال ومن
دخل داري فاعطه درهما فانه لا يحسن منه الاستفسار عن ارادة البعض من ذلك ويحسن منه الاستفسار عن ارادة الجميع وجعل الصيغة
فيما لا يحسن الاستفسار عنه اولى مما يحسن لان الاستفهام طلب الفهم وطلب الفهم عند حصول المقتضي للفهم عبث لكن من المعلوم حسن ان يقول
العبد كل الرجال اكرمهم وكل داخل اعطه او بعضهم حتى الفساق الرابع لو كان قوله رايت الرجال مثلا للعموم لكان اذا اريد الخصوص يلزم
كذب المخبر كما لو قال رايت عشرة بخلاف ما اذا كانت للخصوص واريد به العموم الخامس لو كانت للعموم لم يفد تاكيدها شيئا غيرها افادته
ذلك عبث السادس لو كانت للعموم لكان الاستثناء نقضا لافادة الاستغراق في اول الكلام ثم بالاستثناء رجع عن تلك الافادة كما لو
قال ضربت كل من في الدار ولان العموم لو استغرق لكان قوله ضربت الكل بمنزلة زيد او عمرو وامثالهم ثم يقول الا زيدا ولما لم يحسن هذا فكذا ثم
والماحسن ثم دل على انها ليست للاستغراق السابع لو كانت للعموم لما صح جمعها فان الجمع يفيد ما لا يفيده الواحد ولا كثرة بعد الاستغراق
فلا يجمع والتالي باطل لقولهم منازل منازل الثامن يصح ادخال لفظة كل وبعض عليها ادخل عمومه مثل كل من دخل داري اكرمه وبعض من دخل
داري من غير تكرير ولا نقض والجواب عن الاول المنع من تيقن الخصوص والا لم يكن العموم محتملا وانتم قد اعترفتم به سلمنا لكن ذلك لا

يدل على انه حقيقة في الخصوص فان الثلثة متيقنة الارادة من العشرة ولا يلزم كون لفظ العشرة حقيقة في الثلثة ومجازا في الزايد لا يقال
الزيادة على الثلثة في العشرة متيقنة لانا نقول لو كانت متيقنة لامتنع الاستثناء سلمنا لكن نعارض بكونه حقيقة في العموم اذ من المحتمل ان
يكون مراد المتكلم العموم فلو حمل اللفظ على الخصوص لم يحصل مراده ولو اراد الخصوص حصل مقصوده لو حمل على العموم وليس احدهما اولى من
الاخر وعن الثاني بالمنع من كونها للخصوص في الامثلة سلمنا لكن نمنع غلبة الاستعمال وما ذكرتموه من الامثلة وغيرها نادر بالنسبة الى
المطان العموم في هذه الصيغ سلمنا لكن الغلبة لا يدل على الحقيقة فان المجازات العرفية غالبة ولم يخرج عن كونها مجازات بغلبة
استعمالها فيه وعن الثالث حسن الاستفهام عن ارادة العموم لا يخرج الصيغة عن كونها حقيقة في العموم اذ التاكيد امر مطلوب كما اذا
قال رايت السلطان حسن ان يستفهم هل رايت السلطان نفسه او اتباعه وعدم حسن الاستفهام عن البعض لسفهه لا يقتضي كونه حقيقة
فيه ولو كان حسن الاستفهام لاجل الاشتراك لوجب ان لا يحسن الجواب الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة ثم نقول الاستفهام
اما ان يقع ممن يجوز عليه السهو او ممن لا يجوز عليه والاول قد يحسن لبعض ما ذكرته ربما ظن السامع غير متحفظ في كلامه و
هو كالساهي فيستفهمه حتى ان كان ساهيا زال سهوه فاخبر عن يقين ولهذا يحسن ان كان عن الاستفهام معنى ما وقع فيه الاستفهام
فقد يظن السامع لاجل امارة ان المتكلم اخبر بالعام عن جماعة على سبيل المجازفة وتشتد عناية السامع الى المعرفة فيستفهمه
ليعلم المتكلم شدة اعتنائه ولا يتجاوز بكلامه ولهذا اذا قال رايت كل من في الدار فيقال ارايت زيدا منهم فاذا قال نعم زالت التهمة لعلم احتمال
الخاص وقد لا يتحقق من قرينة فيدعي معرفته فيبدا باهتمام السايل الى ان يقول لا لتحقق وعتبه فلا يستفهم طلبا لقوة الظن
ان يوجد قرينة تقتضي التخصيص مثل ما قال ضربت كل من في الدار وكان فيها الوزير فان الظن يقتضي بعدم ضربه ومع التعارض
يحتاج الى الاستفهام ليقع الجواب بخاص لا يقبل التخصيص واما ان وقع ممن لا يجوز عليه السهو فذلك لان دلالة الخاص اقوى
فيبطل الخاص بعد العام تحصيلا لتلك القوة وعن الرابع ان الكذب انما يلزم لو لم يرد المجاز مع صلوحه كما لو قال رايت اسدا وبخلاف
العشرة والعشرين فان لفظ العشرين لم يوضع للعشرة حقيقة ولا مجازا وعن الخامس ان المراد بالتاكيد التقوية والعلم بعدم مجاز
المتكلم وعدم ارادة التخصيص وايضا المتكلم اما ان يجوز عليه السهو فيحسن التاكيد لما عدم او لا يجوز فيفيد قوة الظن ويعارض من
جواز تاكيد المخصص مثل جاء زيد نفسه وتاكيد الفاظ العدد مثل عشرة كاملة ولان التاكيد بعمومه ما كان حاصلا فلو كان الحاصل
هو الاشتراك لتاكد ذلك الاشتراك على ما قررناه لا يقال التاكيد يعين اللفظ لاحد مفهوميه لانا نقول انه حينئذ يكون بيانا لا تاكيدا
وعن السادس النقض بالفاظ العدد فانها صريحة في ذلك العدد مع صحة الاستثناء منه والفرق بين الاستثناء والنقض ان
المتصل بالاستثناء كالجزء من الكلام لعدم استقلاله لم يجب تعلقه بما يتقدم فيصير الجملة شيئا واحدا فيفيد ارادة ما عدا المستثنى
بخلاف ضربت كل من في الدار لم اضرب كل من في الدار لاستقلال كل من الكلامين بنفسه فلا حاجة الى تعلقه بما تقدم عليه واذا
لم يتعلق به افاد الاول ضرب الجميع والاخر نفيه نقضا واما الثاني فلا جامع فيه ثم الفرق ان الاستثناء اخراج بعض من كل بخلاف
ضربت زيدا وعمرا الا زيدا الى زيد لا الى عمرو لان زيدا ليس جزء منه ولا اليهما معا لاستقلال كل منهما بنفسه ولا شمولهما لفظ
واحد وهو كالهما فيكون الاستثناء قد دل على ان لفظة كل مستعملة فيما عداه فما نقضنا بخلاف رايت كل الناس الا زيدا وايضا
كونه حقيقة في الاستغراق لا ينافي جواز التجوز بغيره والاستثناء دليل على استعمال المجاز منه ثم نقول ظاهر العموم الاستغراق
مع التجرد من الاستثناء او مع علمهم فان قالوا بالاول ولم يتجه بالاستثناء فلا يكون نقضا وان قالوا بالثاني منعنا
ذلك على ان العموم انما يستغرق ما دخل عليه فاذا كان معه استثناء فهو داخل عليها عدا المستثنى وهو مستغرق له ولم يكن
الاستثناء نقضا فانه لا فرق بين قولنا كل من في الدار الا بني تميم وقولنا كل من في الدار من غير بني تميم لان كل بني تميم لانه كل واحد

ومن لم يستعمل كل في غير ظاهرها ولا يكون الاستثناء نقضا والحاصل ان العموم فيما عدا المستثنى
منها يفيد عموم الحكم فيمن عدا بني تميم وعن الحادي عشر انه ليس يجمع في الحقيقة عليها اتفق اهل
كالمقيد بالشرط والصفة كما يجمع العموم المشروط كذا العموم المستثنى بعضه وعن الحادي عشر انه ليس
اللغة وانما هو اشباع الحركة والحاق زيادة النون سلمنا كونه جمعا لكن قال سيبويه انه انما يجمع حال الوقف اذا دخل بها الجمع
المنكر وح لا يكون للعموم وعن الثاني عشر ان لفظ العموم قد استعمل في غيره مجازا من غير نقض وقد يؤكد فلا يكون مكررا احتج
القائلون بالاشتراك بوجهين الاول الالفاظ التي يدعى عمومها قد استعمل في العموم تارة ولا نزاع فيه وفي الخصوص اخرى
فان من قال من دخل داري وهو فيها يريد به العموم والاستعمال دليل الحقيقة في كل المعنيين فيكون مشتركا فان الظاهر من استعمال
اللفظ في شي كونه حقيقة فيه لان الاصل ولا نقض علينا الحكم بكون اللفظ حقيقة في شي اذ لا طريق سواه ولانه لو لم يكن حقيقة في
العموم والخصوص لكان مجازا في احدهما واللفظ لا يستعمل في المجاز الا مع قرينة والاصل خلافه ولان القرينة ان عرفت ضرورة امتنع
وقوع الخلاف فيها ولا يعرف نظرا فانا لما نظرنا في ادلة المثبتين لهذه القرينة لم نجد منها ما دل عليه الثاني حسن الاستفهام عن
ارادة الجمع او البعض يدل على الاشتراك فيهما والجواب عن الاول انه ادعيت ان الاستعمال لا يكون الا مع الحقيقة بطل المجاز وان
سلمت جواز اقترانه مع المجاز لم يبق مطلق الاستعمال دليلا على الحقيقة لا يقال الاستعمال مع كون المجاز على خلاف الاصل
دليل الحقيقة لانا نقول فكذلك المجاز على خلاف الاصل ظنى والمسئلة عندك علمية وايضا الاشتراك على خلاف الاصل لا يقال الاشتراك
المجاز على خلاف الاصل ايضا والمجاز خير منه عند التعارض وهنا طريق اخر على كون اللفظ حقيقة لا يدل على صحة هذا الطريق
اعنى الاستعمال لانا قد بينا فساده فلا يصير صحيحا الفساد غيره والقرينة قد يتنازع فيه الاول واكثر اهل اللغة سلموا العموم لنا
لكن لا ثم انه لم يوجد ما يدل على المجاز في الخصوص وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والسيد المرتضى على هذا يدل وكلامه
يدل على المطالبة بالدلالة على كون هذه الصيغ مجازا في الخصوص مع انه شرع في الاستدلال على كونها مشتركة بين العموم والخصوص وفي
عن الثاني ما تقدم من ان حسن الاستفهام لا يدل على الاشتراك احتج القائلون بالتعميم في الامر والنهي دون الخبر بانعقاد الاجماع
على التكليف بالامر عاما فلو لم يكن الامر والنهي للعموم لما تم التكليف اولكان تكليفا بالايطاق اما الخبر فليس بتكليف ولانه يجوز ورود
بالمجهول من غير بيان كقوله وكم اهلكنا قبلهم من القرون والجواب قد امرنا بالتكليف بالاخبار العامة مثل اسم خالق كل شي واسم بكل
شي عليم وكذلك عمومات الوعد والوعيد للانزجار عن المعاصي والانقياد الى فعل الطاعات فلا فائدة في الفرق بين الامر والخبر

في التهذيب الحق ان للعموم صيغة تدل عليه وهي اما يتناول العقلاء وغيرهم مثل كل وجميع واي في الاستفهام
والمجازات او يختص العقلاء كمن في المجازات والاستفهام او غيرهم كما ومتى واين وحيث وقد يستفاد من الالف واللام مثل حرمت عليكم
على انضمام لفظ اخر كلام الجنس مع الجمع والاضافة كعبيدي وحرف السلب مع النكرة وقد يستفاد العموم من العرف مثل حرمت عليكم
امهاتكم او من العقل كدليل الخطاب ومنع السيد المرتضى من دلالة الصيغ على العموم وهو مذهب الواقفية لنا لو كان قوله
من دخل داري مثلا للخصوص لما حسن الجواب بالعموم ولو كان للاشتراك لما حسن الجواب قبل السؤال عن كل محتمل ولو لم يكن كل العموم
دخل داري اكرمه مشتركا لما حسن الامتثال قبل السؤال عن الاخر ولما حسن الاستثناء لو كان للخصوص ولو لم يكن كل للعموم
لما ناقض قولنا كل انسان ما قام لانه الدال على الجزئي ولانهم اذا عبروا عن العموم انما يعبرون بهذه الصيغ وكذا جميع والنكرة
المنفية نقيض المثبتة الجزئية ونقيض الجزئي كلي احتج السيد المرتضى على الاشتراك بوجهين حسن الاستعمال والاستفهام
وصحة الاستثناء يدل على عموم كلها ادعينا عمومه والجواب الاستعمال قد يوجد مع المجاز فلا يجمع الاستعمال الاستدلال
به على الحقيقة والاستفهام قد يحسن لا لاجل كون اللفظ مشتركا بل لتحقق ارادة الحقيقة دون المجاز وفي المبادي

وصيغ العموم كل وجميع واي وما ومتى ومن واين في المجازات والاستفهام والنكرة في سياق النفي والجمع المعرف باللام الجنسية او
المضاف لان قولنا جاني كل رجل يناقض قولنا ما جاني كل رجل والثاني لا يفيد العموم فوجب كون الاول مفيدا للعموم لان السلب الجزئي
انما يناقض الايجاب الكلي وكذا في جميع فاما الفاظ المجازات والاستفهام فلانها لو لم تفد العموم لكانت اما مفيدة للخصوص فهو باطل
لحسن الجواب بذكر كل العقلاء واما للعموم والخصوص وهو باطل والا لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن جميع الاحتمالات الممكنة
الا الواحد منها وهو باطل بالاجماع وايضا فانه يصح استثناء اي عدد كان منها والاستثناء هو استخراج ما لولاه لدخل وهو دليل
عام فجميع ما ادعينا عمومه واما النكرة المنفية فانها نقيض المثبتة وهي غير عامة في الاثبات فتعم في النفي واما الجمع المعرف فانه يؤكد
بما يفيد العموم والتاكيد تقوية ما يفيده المؤكد واما المضاف فالاستثناء وفي المنية اختلف الناس في انه هل
للعموم صيغة تدل عليه بالوضع في لغة العرب ام لا فاثبته جماعة من المعتزلة والشافعي وكثير من الفقهاء وزعموا ان للعموم صيغة تدل
عليه حقيقة فان استعمالها في الخصوص مجاز وسياق تفصيلها ونفاه المرجئة والسيد المرتضى والواقفية وذهب اخرون
الى ان الالفاظ المدعى وضعها للعموم موضوعة للخصوص واستعمالها في العموم مجاز ونقل عن الاشعري قولان احدهما انها مشتركة
بين العموم والخصوص والثاني التوقف ووافقه القاضي ابو بكر في الثاني احتج الاولون على صحة ما ذهبوا اليه من حيث الاجمال
ومن حيث التفصيل اما الاول فلان الداعي الى وضع الالفاظ للعموم موجودة والمانع منه مفقود والقدرة عليه ثابتة ومتى كان
كذلك وجب تحققه اما الاول فظ فان العموم معنى تشتد الحاجة الى التعبير عنه وافهام السامع اياه ولا كلفة على الواضع في وضع لفظ
بازائه ولا مانع له عن ذلك وذلك معلوم عندك فلان باعتبار عليه وثبوت القدرة عليه ضروري واما الثاني فلان الفعل واجب الثبوت
عند ثبوت القدرة والداعي وانتفاء المانع واما الثاني وهو اقامة الحجة على ان كل واحد من الالفاظ المدعى وضعها للعموم لغة فهو كذلك
فنقدم عليه بيان اقسامه واعلم ان اللفظ المفيد للعموم لغة اما ان لا يتوقف افادته اياه على انضمام لفظ اخر اليه او يتوقف والاول
اما ان يتناول العقلاء وغيرهم او يختص بهم دون غيرهم او يختص بغيرهم دونهم فالاول مثل كل وجميع واي في الاستفهام والمجازاة
كقولك اي عبد رايت واي ثوب لبست واي عبد اكرمك فهو حر واي ثوب اعجبك فهو لك والثاني كمن في المجازاة والاستفهام نحو من
يتوكل على الله فهو حسبه ونحوه من اباك هذا والثالث اما ان يتناول جميع من عدا العقلاء كلفظ ما نحو قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وما شئت اذ ارايتهم ظلما لا ينبغي افعصيت امري او البعض كلفظ متى فانه يعم الزمان كقوله تعالى متى هذا الوعد
وقول الشاعر متى تاته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد ولفظ اين فانه يعم المكان كقوله تعالى فاين تذهبون ونحو اين كنت
العلماء احسن اليه واما الثاني وهو المحتاج في افادته العموم الى اقتران لفظ اخر به فكالجمع الذي لا يفيد العموم الا بانضمام لام الجنس اليه
كالفقهاء او باضافته كعبيدي وكالنكرة التي لا يفيد العموم الا عند دخول حرف السلب مثل لا رجل في الدار واعلم ان العموم كما يستفاد
من اللغة فكذا يستفاد من غيرها وهو اما العرف مثل حرمت عليكم امهاتكم فانه يفيد عرفا تحريم سائر انواع الاستمتاعات واما العقل
وهو ثلثة الاول ان يكون اللفظ مفيدا للحكم وعلته فيقتضي ثبوت ذلك الحكم في جميع صور وجود العلة عند من يجيز العلة
بالقياس مطلقا او بعض النوع وهو منصوص العلة كتحريمنا الثاني ان يكون العموم مستفادا من سؤال السائل مثل ان سال عمن افطر
في نهار رمضان فيقول عليه الكفارة فيعلم شمول هذا الحكم وهو وجوب الكفارة لكل مفطر في نهار رمضان الثالث ان يكون العموم
دليل الخطاب عند من يقول به مثل قوله عم في سائمة الغنم زكوة فانه يفيد انتفاء الزكوة عن كل ما عدا السائمة اذا تقرر هذا فنقول
الدليل على ان من في الاستفهام للعموم ان نقول لو لم تكن للعموم لكانت اما للخصوص خاصة او لهما معا على سبيل الاشتراك او لا
لواحد منها والتالي باقسامه باطل فكذا المقدم اما الملازمة فظ واما بطلان كونها للخصوص وحده فلانه لو كان كذلك لما حسن

الجواب بالعموم لوجوب مطابقة الجواب للسؤال والتالي بط قطعا فان من قال لاخر من عندك يحسن ان يجيبه بذكر كل واحد من
العقلاء واما بطلان كونها مشتركة بينهما فلانه لو كان كذلك لم يحسن الجواب الا بعد الاستفهام عن كل مرتبة من مراتب الخصوص
فاذا قيل من عندك يقول من الرجال او من النساء فاذا قيل من الرجال يقول من العرب او العجم فاذا قيل من العرب قيل من ربيعة
او مضر وهلم جرا من المعلوم ان ذلك مستقبح عند اهل اللسان وانما قلنا انه لا بد من الاستفهام عن كل مرتبة لان القائل بكونها
موضوعة للخصوص وحده اوله وللعموم على سبيل الاشتراك لم يخص ذلك بمرتبة واحدة من مراتب الخصوص واما الاخير وهو كونها
ليست موضوعة لواحد منهما فهو بط بالاجماع وفيه نظر لاحتمال كونها موضوعة للقدر المشترك بين العموم والخصوص ويمنع الاجماع
على عمومه واما كونها للعموم في المجازاة ايضا فلان السيد اذا قال لعبده من دخل داري فاكرمه حسن اكرام كل داخل
اعلى اكرام بعض الداخلين استحق اللوم والذم وذلك دليل كونها للعموم خاصة اذ لو كان للخصوص وحده لما حسن اكرام كل داخل
ولما لو كان مشتركا بين العموم والخصوص لم يحسن منه اكرام الجميع الا بعد ان يستفهم ويظهر له ان المراد العموم ولا يجوز ان
يكون موضوعا لا لواحد منهما للاجماع على فساده وايضا فانه يحسن استثناء كل صنف من اصناف العقلاء منه مثل قوله من دخل
داري اكرمه الا الجهال والا الظالمين وهلم جرا والاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله على ما يأتي واما تقرير البحث عن
عموم هذه الكلمة لاختصاصها بالعقلاء وهذا بعينه دال على ان ايا في الاستفهام والمجازات للعموم ولفظ كل للعموم لانه لولا
ذلك لما ناقض قولنا قام كل انسان ما قام كل انسان والتالي بط لاستعمال كل منها في تكذيب الاخر عرفا فكذا لغة والا لزم
النقل المخالف للاصل واما الملازمة فلان التناقض لا يتحقق الا اذا كان مفيدا للعموم لان النفي عن الكل لا يناقض الاثبات
في البعض واعترض المغربان تناقض القولين المذكورين لا يتوقف على كونه كل للعموم فانه على تقدير كونه سورا لايجاب جزئي
يكون سلبه بثبوت سلب كلي كما في قولنا واحد من الناس كاتب ليس كل واحد من الناس كاتبا وايضا يكفي في التناقض
اتحاد المورد وفيه نظر فانه ليس كل عام موضوع للعموم اتفاقا ولاستعمال اهل اللغة اياه في غير العموم كما في قولهم ما لا يستفاد
شحمه ولا كل سوداء تمرة وغير ذلك من امثالهم وليس موضوعا لبعض مخصوص وهو ظاهر فيكون نقيضه وهو كل مفيد
للعموم وهو المط وقوله اتحاد المورد يكفي في التناقض مسلم الا ان تواردا القولين على شي واحد انما يعلم اذا كان احدهما كليا
لعدم دلالة احدهما على جزء معين وهذا الدليل بعينه دال على ان لفظ جميع للعموم واما النكرة المنفية فلانها نقيض المثبتة
اذ قولنا في الدار رجل يناقض قولنا لا رجل في الدار والاول غير دال على العموم وفاقا فيكون الثاني دالا عليه والا لما
تناقضا لانه لا يجاب الجزئي انما يناقضه السلب الكلي احتج السيد المرتضى على اشتراك هذه الصيغ بين العموم والخصوص
بحسن الاستعمال في كل منها وذلك دليل على كونه حقيقة فيهما لما تقدم وبانه يحسن من السامع ان يستفهم من اللافظ
مراده بكل واحد من هذه الصيغ هل هو العموم او غيره وذلك يمنع من كونه حقيقة في احدهما خاصة اذ لو كان حقيقة في
احدهما لتبادر منه فطلب الفهم بعد ذلك يكون عبثا والجواب المنع عن ذلك بالمعارضة والنقض اما الاول فان كل واحدة من
الصيغ المدعى كونها للعموم يصح ان يستثنى اي فرد شاء من الافراد الذي يصدق عليه اتفاقا والاستثناء عبارة عن اخراج ما
لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه وذلك مستلزم للعموم واما الثاني فبالمنع من دلالة الاستعمال على الحقيقة لانه موجود
مع المجاز ايضا فيكون اعم منها ولا دلالة للعام على الخاص والاستفهام غير دال على الاشتراك لانه قد يراد لتحقق ارادة
حقيقة اللفظ دون مجازه مع انتفاء الاشتراك ولهذا يجاب باعادة اللفظ كما لو قال ضربت القاضي فيحسن ان يقال
ضربت القاضي فيقال نعم ضربت القاضي ولو كان الاستفهام لا يحسن الا عند كون اللفظ مشتركا لما

لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام المحتملة اذ القاطع بكونه اللفظ موضوعا للعموم والخصوص لو قال
انه مختص بمرتبة من مراتب الخصوص فعلى هذا يجب ان يستفهم اولا هل المراد العموم او الخصوص فان قيل الخصوص سال
عن كل واحدة من المراتب وذلك باطل بالاتفاق وفي التمهيد الجمهور على ان العرب وضعت للعموم صيغا
تخصه فان استعمل للخصوص كان مجازا وعكس جماعة وقيل اللفظ مشترك بينهما وتوقف اخرون وفي المعالم
الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة تخصه وهو اختيار الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين وقال السيد وجماعة انه
ليس له لفظ موضوع اذا استعمل في غيره كان مجازا بل كل ما يدعى من ذلك مشترك بين الخصوص ونص السيد على ان تلك
الصيغ نقلت في عرف الشرع الى العموم كقوله بنقل صيغة الامر في العرف الشرعي الى الوجوب وذهب قوم الى ان جميع الصيغ التي
يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وانما يستعمل في العموم مجازا لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم
العموم عرفا حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فيكون كذلك لغة لاصالة عدم النقل كامر وايضا فالنكرة في
سياق النفي للعموم لا غير حقيقة وهو المط وايضا لو كان نحو كل وجميع من الالفاظ المدعى عمومها مشتركة بين العموم والخصوص
لكان القائل رايت الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه وذلك بط بيان الملازمة ان كل واجمعين مشترك عند القائل بالاشتراك
الصيغ واللفظ الاول على هذا يتاكد بتكرير فيلزم ان يكون الالتباس متاكدا عند التكرير واما بطلان اللازم فلانا نعلم ان
ضرورة ان مقاصد اهل اللغة في ذلك تكثيف الايضاح وازالة الاشتباه احتج القائلون بالاشتراك بوجهين الاول ان الالفاظ
التي يدعى وضعها للعموم تستعمل فيه تارة وفي الخصوص اخرى بل استعمالها في الخصوص اكثر وظاهر استعمال اللفظ في
شيئين انه حقيقة فيهما [illegible] سبق مثله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما بالعقل وهو تح اذ لا مجال للعقل بمجرده في
الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه والجواب عن الاول ان مطلق الاستعمال اعم
من الحقيقة والمجاز والعموم هو المتبادر عند الاطلاق وذلك امارة الحقيقة فيكون في الخصوص مجازا اذ هو خير من الاشتراك
حيث لا دليل عليه وعن الثاني منع الحصر فيما ذكره لامكان ان يتبادر المعنى من اللفظ عند الاطلاق دليل على كونه موضوعا له
وقد بينا ان المتبادر هو العموم حجة من ذهب الى ان جميع الصيغ حقيقة في الخصوص ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له
وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما يكون للخصوص فلا يكون العموم
مرادا ولا داخلا فيه فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه وايضا اشتهر في الالسن حتى صار مثلا
انه ما من عام الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم والظاهر يقتضي كونه في الاغلب مجازا في الاقل
تقليلا للمجاز والجواب اما عن الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح وهو غير جائز على انه معارض بان العموم احوط اذ من المحتمل
ان يكون هو مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لضاع غيره مما يدخل في العموم وهذا لا يخلو من نظر واما عن الاخير فبانه
احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص مخصوصا حرفي انها للعموم على ان ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم
الدليل على انها حقيقة في الاقل وقد بينا قيام الدليل عليه هذا مع ما في التمسك بمثل هذه الشهرة من الوهن وفي تعليقات
الشيخ محمد قوله لنا ان السيد لو قال قد يعترض على هذا الدليل الا بان القرائن الحالية في مثله موجودة وهي ارادة كف الاذى عن
الناس ولا يلزم منه الكلام في غير صورة الفرض ولا ينافي الاشتراك لان تبادر احد افراد المشترك لقرينة لا ينفي الاشتراك وقد بينا ان
التبادر لو سلم عرفا لا ينفي الاشتراك لغة لا بضميمة اصالة عدم النقل وهي معارضة باصالة الحقيقة في الاستعمال والاستعمال في
العموم والخصوص لغة لا يتكرر كون الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ومما سبق له حقيقة معلومة انما حصل من التبادر

في العرف ولصالة عدم النقل والعارضة باصالة الحقيقة في الاستعمال موجودة ومع التعارض لا يمكن الحكم بتحقق الحقيقة في
العموم لغة فليتامل وثالثا ان ماذكره من ان مقاصد اهل اللغة يكثر الايضاح لا يبقى كون الصيغ مشتركة لان كونها للايضاح
عند التاكيد قرينة خارجية على العموم الذي هو احد افراد المشترك اذ الخصوص يبقى معه الاشتباه ومنه يعلم عدم بقاء اللبس ح
وقد التزم قدس سره بورود هذا عند عرضه عليه ثم انه ربما يقال ان ارادة الايضاح من التاكيد غير معلومة بل ظاهر كلام النحاة
ان التاكيد لدفع احتمال التجوز من اللفظ فلا يفيد التاكيد الا افادة الاول بخلاف عطف الشان فتدبر وقد استدل
شيخنا المحقق في الزبدة على كون الصيغ حقائق في العموم لا في الخصوص باستدلال السلف بها عليه من غير نكير وللاتفاق في كلمة التوحيد
والجعالة والحنث في لا اضرب احدا والكذب فما ضربت وقصة ابن الزبعرى وفيه ان استدلال السلف بها انما كان اجماعا فلم يكن
الخلاف موجود ومعه الاجماع وعلى الاتفاق في كلمة التوحيد ان القرينة معها وهو لا سيما والجعالة والحنث محل كلام وقصة ابن الزبعرى
تقتضي الاشتراك او العموم لقول النبي لا من الصيغة لان القضية على ما حكاه ابن امر عن الكشاف انه قال في سورة الزخرف فلما نزل
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبدالله بن الزبعرى خاصة لنا ولالهتنا ام لجميع الامم فقال هو لكم ولالهتكم ولجميع
الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير
يعبد والملائكة يعبدون فان كان هولاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت النبي ولا يخفى عليك
ان قوله لنا خاصة يدل على عدم فهم العموم اما للاشتراك بين العموم والخصوص او لغير ذلك فلا يتم الدعوى ثم قول النبي هو لكم ولالهتكم
دال على العموم لا الصيغة وحدها اللهم الا ان يقال ان قوله هو دال على كون الصيغة للعموم وفيه نوع كلام غير خفي فليتامل قوله والجواب عن الاول
الخ هذا الجواب لا ينافي ما اسلفناه مرارا من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة لان غرض المستدل هنا ان المتبادر لما كان العموم كان اللفظ
حقيقة فيه ثم الاستعمال فيما بعد ذلك اعم من الحقيقة والمجاز والمجاز خير من الاشتراك فانه يقال اذا كان الاصل في الاستعمال الحقيقة
فاي فارق بين سبق الحقيقة وعدمه تلك الوقت وجود المعارض مع السبق ومع عدمه لو دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز لمانع منع
من لفظ فان تلك المعارض ان كان اصالة عدم الاشتراك المقتضي للحمل على المجاز تنافي اصالة الحقيقة فيشكل بان المجاز على خلاف الاصل
ايضا قلت اذا دار الامر بين شيئين واختص احدهما فلا بد من ثبوت الاخر والا لغا الكلام غير ان في المقام اثباتا لنفس هذا مرجحا
ثم قول الدال وهو خير من الاشتراك حيث لا دليل عليه فلا يتوجه ان يقال عليه ان الدليل كون الاصل في الاستعمال الحقيقة وجوابه
يعلم مما قدمناه قوله والجواب اما عن الوجه الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح ان قيل ما الفرق بين اثبات اللغة باصالة عدم النقل
اذا ثبت المطلوب عرفا وما ذكره هنا فان منها اثبات اللغة بالترجيح قلت كثيرا ما يخطر هذا بالبال ولعل الفرق فيما تحقق الوضع فيه لغة
واشتبه لازمه فاذا ثبت عرفا انه لازم كان كذلك لغة بالاصل من غير خفاء بخلاف ما اذا لم يعلم له وضع فثبوت الوضع عرفا وكونه كذلك لغة
باصالة عدم النقل مع امكان الاشكال في الوضع محل بحث فان قلت ما ذكرته من اشتباه اللازم يتوجه عليه ان اللفظ اذا كان عرفا
بمعنى يلزم الوضع ويجوز ان يكون لغة لازم دونه فلا يلزم من ثبوت لازم لوضعه ثبوته لغة باصالة عدم النقل على ان الاصل لا وجه
لان النقل انما يتحقق في اصل اللفظ وهنا انما يعتبر بحدوث لازم وعدمه قلت ولهذا الكلام وجه ايضا الا انه قابل للتوجيه على
بان يكون ثبوت اللازم للفظ عرفا وعدمه لغة موجب لنقل اللفظ في الجملة بسبب هذا اللازم ولعله كاف وان كان في المقام نوع
كلام اول فلا يبعد ان يوجه الفرق بين اثبات اللغة بالترجيح والاستدلال بالثبوت عرفا واصالة عدم النقل بان العرف العربي و
لغة العرب واحد لا انما يثبت به النقل باصالة عدم النقل لسبب للاثبات لغة فيكون اثباتا للغة بالترجيح بل لدفع احتمال يتوجه
على المقام من جواز النقل فيتغير الاصل فليتامل في هذا فانه حري بالتامل قوله وهذا لا يخلو من نظر افاد قدس سره في

وجه

وجه النظر ان ماذكره انما يتم في الايجاب حيث يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط واما في الاباحة فظاهر ان بالخصوص احوط
اقول ولا يخفى ان ماذكر في العارضة من ان الحمل على الخصوص الخ يشكل بان الخصوص ان لم يعلم فما وجه التوقف على البيان لانه من قبيل المجمل
فان جاء وقت العمل ولم يجز تاخير البيان علم ارادة العموم ولو مجازا على تقدير وضع الصيغة للخصوص فقط ثم قوله لضاع غيره
لا وجه له ان اريد وقت الخطاب وان اريد وقت العمل فالعموم لا بد منه فلا ضياع ولا احتياط لانه انما يتم على تقدير تجويز تاخير البيان عن
وقت الحاجة اما بدونه وبعين العموم فيجب العمل بالعموم اللهم الا ان يقال ان مجازية العموم لا دليل عليها بل يعين حقيقة واثباته مشكل بحيث هذا
واذا تحققت ما قلناه فما ذكره الدال من وجه النظر محل تامل لما عرفت ثم اقول انه قد يتوجه على كلام المستدل انا انه ان اراد بالوضع للخصوص
انه موضوع لافراد معلومة فظاهر انه مدفوع وان اراد وضعه لافراد غير معينة فالجواب بان كون العموم احوط لان القابل بالوضع للخصوص
حيث لا تعين فلا يتحقق الخلاف ثم اللازم الا ان يقال انه اذا كان للخصوص كان مجملا ومعه لا يتحقق وجوب العمل بالخاص فلا يكون العام
احوط اذ لا احتياط الا مع وجوب العمل كما لا يخفى وثانيا ان ماذكره من دخول الخصوص على تقدير كون الوضع للعموم يقتضي عدم الوضع
للخصوص بل انما يقتضي كونه داخلا في العموم من غير وضع فكيف يكون يتحقق الوضع على التقديرين كما هو المدعى ومثل هذا يقال فيما
ذكره من المثل ثم الجواب عن المثل الخ محل تامل لان تحقق العمومية لا يوجب الحقيقة بل يجوز المجاز نظرا الى ماذكر من اغلبية الخصوص
فالحق في الجواب ان دعوى الاغلبية في الخصوص لا وجه لها بل اغلبية العام هي الظاهرة من حيث وجود بعض افراد العام من غير
تخصيص فليتامل وفي تعليقات السلطان قوله موكدا للاشتباه ان اراد انه موجب لزيادة الاشتباه فبط اذ تاكيد المشتبه
بالمشتبه موكد لموصوف بالاشتباه لا صفة الاشتباه فضلا عن زيادتها اذ تاكيد صفة الاشتباه وتقريرها في الذهن غير زيادتها
وان اراد انه موجب لبقائه ففيه انه خلاف ظاهر العبارة يمكن منع بطلان التالي عند الخصم والاولى بدله قوله موكدا غير رافع للاشتباه
ودعوى بطلان التالي بالضرورة قوله واللفظ الدال على الشيء يتاكد بتكريره فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء
والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فتكرير اللفظ هنا لا يتكرر
حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته
على الاشتباه وتكرير حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه
لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرر السواد في الذهن وزيادة تصوره قوله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم قلت الدليل
بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك يعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت يعلم بدليل اخر غيرهما قلت ايضا كذلك قوله
لا يفيد التعيين فيه انه حق لا يفيد التعيين بل يكفي الظن اذ مدار مباحث الالفاظ على الظن قوله ولو كان متواترا فيه بحث اذ يجوز تواتره
بالنسبة الى بعض دون بعض قوله لاستوى الكل فيه اي فيجب ان لا يكون فيه خلاف والحال انه قد وقع فيه الخلاف قوله الى انها
الصيغ حقيقة في الخصوص اي موضوعة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين اذ ظاهر انه لم يقل احد انها موضوعة لخصوص
خصوص قوله فلا يكون العموم مرادا القائل على كون الخصوص متعينا في كونه داخلا في المراد فالعام متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له
وتمام تحقيق ذلك في حواشينا على المختصر قوله والحاق القليل بالعدم هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لا يناسب
ولا الحاق فتامل قوله وهذا لا يخ من نظر قال المص في حاشيته على الكتاب فانه انما يتم في الايجاب حيث يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل
بالعموم احوط واما في الاباحة فظ اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط كما في قتل المشركين مثلا فان احتمال محالفة الاراضين من
قتل النفس المحرم وفي تعليقات المحقق الداني قوله الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة ليس المراد بالصيغة
هيهنا معناها المشهور اذ لا يقول احد بكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم على قياس الا

الفعل على الوحدان بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقد نقل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في ان العموم ليس بدال عليه لفظ اصلا فان من الالفاظ
ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبههما وهذا ينافي ما يستدل به المص بقوله وايضا لو كان نحو كل وجميع الخ لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي
صرح في مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيها ايضا قال في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظ كل سواء كانت
للتاكيد او لغيره فهذه جملة من الالفاظ المستعملة في العموم ونحن ندل على انها تفيد العموم ونذكر اختلاف الناس في ذلك والكلام عليهم
وايضا قال في موضع اخر في مقام الاستدلال على تحقق العموم انا وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يوكد به الخصوص وكذلك الخصوص اكد بلفظ
لا يوكد به العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين ولا يقولون رايت زيدا اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناهما مختلف لا
ان تاكيدهما مختلف ولا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن ان
يقال رايت زيدا اجمعين لان زيدا يختص شخصا واحدا فلا يجوز ان يوكد بما يختص الجماعة وان كانت غير مستغرقة انتهى كلامه وقال في الخ
اختلف في صيغة كل وجميع واي وما ومن في المجازاة والاستفهام فذهب المعتزلة وجماعة من الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو
المختار وانكرت الواقفية ذلك انتهى وكذلك صرح بوقوع النزاع فيها في مواضع اخرى متعددة قوله واللفظ الدال على الشيء يتاكد
بتكريره الضمير المستتر في يتاكد راجع الى الشيء وفي قوله بتكريره الى اللفظ وتسامح في الدلالة واراد بها ما يدل عليه اللفظ بالدلالة
ولازم نفس الدلالة بحسب التحقق بنفسه لا بالحصول الذهني قيل فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه
واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه فتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول
الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على
الاشتباه وتكرير حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه
لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرر السواد في الذهن وزيادة تصوره انتهى اقول اراد المص بالدلالة ما ذكرنا مسامحة
اذ المعنى الموصوف وتحققه هناك في ضمن الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ في المدرك كان اللفظ
دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزومات على لوازمها الذهنية لا من باب الدلالة الوضعية ولكن بهذه الدلالة عن مناطها الذي هو
الملازمة بين اللفظ وتحقق الاشتباه او انه اراد بالدلالة الوضعية واراد به التنبيه على سبيل التمثيل على حال اللازم
بحسب التحقق بنفسه فصار الحاصل ان المعنى المفهوم من اللفظ يتاكد بتكريره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا يتاكد بتكرار
الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هي اعلى المراتب في احد طرفي النقيض وتضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف الاخر ولو
ضعيفا وتتدرجان في القوة والضعف بان يقوى ذلك الطرف الاخر في مراتب الوهم ويضعف الاول في مراتب الظن متدرجا
الى الجزم والاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة والتاكد فان التشديد بالنسبة الى مرتبة
اخرى لا نفس المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق الشدة والتاكد بالنسبة الى ما يشترك بين عدة من المراتب كالوهم والظن ولا
يراد بالتاكد هنا قوة احتمال طرفي النقيض لانه اجنبي عن المط ولانه لا يصير تكرر اللفظ المشترك منشا لقوة احد الاحتمالين
والتساوي لا يقبل الشدة لانه مرتبة واحدة فتعين ان يراد بتاكد الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن البين ان الاجمال
والاشتباه لما كان لازما للفظ المشترك كان تكرر اللفظ المشترك سببا لتكرره عددا اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ
الاول المؤكد ماذا يقع ايضا في ان المراد بالثاني المؤكد ماذا واحد الترددين غير الاخر فاراد بالتاكد معنى الكثرة
لا الشدة فعلى هذا لا غبار في كلام المص الا ما اشرنا اليه من انه يحتاج الى عناية لكن بعد وضوح المقصود لا اعتداد بامثاله
فتامل قوله الثاني انها لو كانت للعموم الخ قيل يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما

بالعقل

بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك انتهى اقول هذا النقض يندفع بتقرير الدليل
فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين بالعمل بمعناه فيجب ان يعلم معناه فيما لا يتحقق بيان وقرينة المراد اذ انه يعهد
في الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف بعمومه وايضا فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم
القرينة ويحمل عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصله الدليل واما على القول بالاشتراك فيما لا يتحقق فيه بيان و
قرينة على المراد يدخل في المجمل ولا يكون مكلفا به حتى يبين فلا يلزم العلم به فلا يجري لا يقال لعله لم يتحقق على القول بالعموم ما لا بيان
ولا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فائدة اذ فائدة الخلاف انه فيما لا قرينة على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به و
يتوقف لاجماله على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان لكان البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل تحته لكن لا يخفى
ان دعوى وجوب القطع في المطالب اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم في علم وجوب القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب و
السنة ينتهي نقلها الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان العموم من الحقائق الشرعية وجوابه ما اشار
اليه السيد من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالمتواتر من عمل الصحابة وحملهم هذه الصيغ في زمن بعد زمن وطبقة بعد طبقة حمل
التشاجر ولامتداد النزاع على العموم ولو نقل احد بان هذه خاص فلا يدل على المط بل سلم من خصم الالزام ولا التجا الى الاستدلال
او منع القطع في المسئلة الاصولية مط لا يقال يوجه ما يرد على التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كذلك
لتحقق النزاع لانا نقول ليس التواتر في نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل في نقل الصحابة والتابعين من
استدلالهم بها في مقام يحتاج الى العموم وتسليم خصومهم ذلك بدون التمحض باحتمال الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة يعني
اللفظ يتوقف على النقل الدقيق وتتبع الغفلة عنه ولا يستبعد تحقق النزاع في مثل هذا في الحقيقة فيه المحمل على تقدير احراز علم
من العقل والنقل واختيار لا صحتها على نقل من ادخاله فيه قوله ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه اه فيه نظر لانه انما يرد لو كان
التواتر ايضا مستويا وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون البعض ولا يرد مفسدة سبق الاحاد على ما حققنا
في بحث الحقيقة الشرعية فارجع اليه قوله فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه توجيهه ان
يقال المقصود من الوضع هو الفهم والخصوص مفهوم البتة واما العموم ففيه شائبة الشك والتردد لوقوع الخلاف اولا وشمول
جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون في باب الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا
بل انما يظنا يتردد بالشك خلاف اليقين لجواز ان خصصناه بمساوي الطرفين كما هو اصطلاح المشائين او بناء على ما في الصحاح من ان
الشك خلاف اليقين وظاهر العموم واما شكا بلا مرجح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على الاول او ما يعم والظني بناء على
الثاني فالمناسب للغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقنا الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على كون الخصوص متيقنا
في كونه داخلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع كون متيقن المراد
غرضا للواضع ولما الظن وهو حاصل بناء على كون ذلك متبادرا والخلاف غير قادح في تحقق الظن لا هله واما كون اصل الفهم
غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بالمط ففيه ان غرض الواضع لعله انما يتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما
شدته وضعفه فلا او يتعلق بكل منهما بحسب اختلاف المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض بالمتيقن والعامة في خلافه
على ان كون هذا القدر من الترجيح كما في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا تم ويمكن ايضا ان يقال هذه
المناقشة انما يتصور الاستدلال بها لو لم يكن هيهنا معارض اقوى والتبادر وغيره من الترجيحات التي ذكرنا لاثبات العموم
مط وفي خصوص المواقع معارض كذلك وايضا عدم حصول اليقين تم عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على خلاف

ذلک الظاهر لا یجوز ان یریده فتعین ان یرید الظاهر الذی هو العموم بناء علی التبادر الذی ادعینا فلا ترجیح للخصوص الذی ادعیتم حتی یجب
عنه واما عدم تیقن المراد فی کلام غیر الحکیم غیر قادح بل لا یتصور للواضع ان یکون ذلک غرضا له لامکان ان یستعمل غیر الحکیم لفظ وانفع
المعنی فی غیر معناه الواضع بدفع قرینه مع ان الواضع قد اعتبر انه لا یستعمل اللفظ فی غیر المعنی الوضعی الا بقرینة واضحة وانما یتابع الحکیم
فی ذلک وانت خبیر بان الوضع للخصوص یستدعی ان یراد بشرط عدم ارادة غیره حتی یکون حقیقة ان العموم مشکوک فیه فکذلک الخصوص
ایضا فکما ان الوضع للعموم مرجوح لعدم تیقن ارادة المعنی الحقیقی ح فکذلک الوضع للخصوص لعدم تیقن ارادة المعنی الحقیقی ح اذ
علی تقدیر ارادته مع غیره لم یکن اللفظ حقیقة والمفروض ان العموم محتمل مشکوک فیه فارادة غیره محتمل ثم تحقق الفرق بان
کان المعنی الموضوع له علی تقدیر الخصوص مراد یقینا ومحکوم علیه اعم من ان یکون مراد من حیث انه حقیقة او من حیث انه داخل فی
المعنی المجازی بخلاف کان المعنی الحقیقی علی تقدیر العموم فان ارادته غیر معلومة یقینا ولو بوجه ما وهذا مما ذکره المص فی بحث الجمع بین
معنی المشترک والحقیقة والمجاز من ان الوحدة والانفراد اعنی المعنی الا انه داخل فی الموضوع له وجزء المعنی الحقیقی لم یتصور هذا
الفرق ایضا اذا استعمل اللفظ فی جزء المعنی الحقیقی الموضوع له مفروض الاحتمال علی التقدیرین اذ علی تقدیر استعمال اللفظ فی
تجرد اللفظ عن معنی الوحدة التی هی جزء الموضوع له علی تقدیر الخصوص فاحتماله احتمال استعمال اللفظ فی الناقص عن کال المعنی
الموضوع له فتامل **قوله** علی سبیل المبالغة والحاق القلیل بالعدم اه قد یقال هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة فی العموم اذ
لولا ذلک فلا مبالغة ولا الحاق وهذا مناف لما مر من نفی صیغة ظاهرة فی العموم وایضا لو لم یتم الاستدلال به لزم ان یکون ذلک ظاهرة فی
العموم حتی یتصور المبالغة کان موقوفا علی ما هو فاتفق لنفسه لان عمومه مستلزم لعدم عمومه لان موضوع هذه القضیة من افراد نفسه فینبغی
ان یکون محکوما علیه بالخصوص ولا لم یکن عاما بل کان مستثنی من نفسه والجواب اما عن الاول فبان الدلیل انما یتوقف علی ظهور العموم
من هذه الصیغة الخاصة فی هذا المثل المخصوص وهو غیر مناف للمط اذ لعل هذا المثل باعتبار اشتماله علی قرینه اداة الاستثناء التی
تستثنی المخصوص من العمومات المنفیة التحقق یکون ظاهرا فی العموم بمعنی ظهور کون اللفظ مستعملا فی العموم فی المقام الذی انتهت به القرینة
لا بمعنی ظهور کون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه وموارده لعدم ضرب ذلک المثل الا فی مقام یقتضی العموم والاستغراق الی
غیر ذلک من القرائن الخارجیة ولا یلزم من ذلک ان یکون نفس اللفظ ظاهرا فی العموم حتی ینافی المط وایضا نقول هذه الصیغة من صیغ
العموم عند کم فان کان مستعملا فی عمومه لزم هو الحقیقة علی القول بالعموم ولا یخفی کونه مرجوحا علی انه لا یترتب الثمرة المطلوب من القول
بالعموم اذ لم یتحقق استعماله فی العموم اصلا ویتحقق ما هو حاصل غرضنا وان لم یکن مستعملا فی عمومه بل فی الغالب والاکثر فعلا قرینة
الشابهة ثم المط ایضا انه جعل اللفظ حقیقة فیما هو اقل استعمالا مرجوح فالدلیل الرامی والاقتصار علی شق المبالغة ینزل وعلی الثانی
ان تخصیصه بنفسه ضروری والالزم التقیضان ولا ینافی هذا ظهوره بنفسه او بمعونة الامور الخارجیة فی العموم غایته انه مخصوص بالدلیل
فیکون عاما فی الباقی ویجیء ان العام المخصص ظاهر فی الثانی وکذلک هو مخصوص الجمیل بالدلیل الاخری کقوله تع انه بکل شیء علیم
قوله وهذا لا یخفی من نظر قال فی الحاشیة فانه انما یتم فی الایجاب حیث یحصل الاثم بترک البعض فالعمل بالعموم احوط واما فی الاباحة
فالخصوص احوط ولا ریب انه سهل انتهی قیل بل لا یتم فی الایجاب ایضا اذ ربما کان الخصوص فی الایجاب ایضا احوط نحو اقتل
المشرکین مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحرم اولا انما یکون الخصوص فی الایجاب احوط اذا کان العموم المحتمل فی العمل
بالعموم شدید التحریم بالنسبة الی ترک الواجب المحتمل فی العمل بالخصوص فان کان ذلک معلوما من خارج ویختص المقام ان الواجب اذا
کان عبادة حصل التعارض بین ترک الواجب المحتمل المحرم وبین وضع عبادة غیر مادونة وهو التشریع وادخال ما لیس من الدین فیه فتا
فرض کون الحرامین اعنی ترک الواجب ووضع العبادة فی مرتبة واحدة من القبح تساقطا فلا احتیاط والا فلا یحتمل تحقق الاحتیاط

فی طرف العموم کذلک یحتمل فی طرف الخصوص وان لم یکن عبادة فان کان طاریا علی الاباحة والامر فی نظره فالاحتیاط فی العموم ~~فی طرف کذلک یحتمل~~
وان کان طاریا علی الحرمة فالاحتیاط فی خصوصه اما التحریم فان کان طاریا علی الامر فی ترکه فالاحتیاط فی عمومه وان کان طاریا علی الوجوب فالاحتیاط
فی خصوصه وکذلک الاباحة فان کان طاریا علی الوجوب والحرمة فالاحتیاط فی خصوصه والا فلا احتیاط فیه والظاهر ان مراد المص من الاباحة هو سلب
الوجوب والحرمة بقی الکلام فی ان الحکم الشرعی لا یمکن القول به من دون مستند شرعی بلا فرق بین الاحکام الخمسة فالفرق بین الوجوب والاباحة
محل تامل الا ان الاباحة عموم الاباحة مع احتمال الخصوص یشتمل علی مخاطرة کذلک العموم الوجوب مع احتمال الخصوص وکذلک التحریم لان امره تع ذم
اقوالها علی تحریم ما لم یحرمه الله تع لا یلیق به کلام الحکیم الکریم ویمکن ان یقال مخاطرة الحکم بما لم یحکم به الله تع مشترک بین العموم والخصوص
فی جمیع الاحکام فلیس الکلام اذن فیه بل الکلام فی لزوم مخالفة امره تع ونهیه بحسب الواقع بسبب العمل بالعموم او الخصوص فتاتی التفصیل
المذکور وانت بعد الاحاطة بما تلوناه علیک تقدر ان تعلم سقوط ما قیل من ان العموم لما کان احوط فی الایجاب والتحریم کلیهما فکان اکثر
واولی فیتم ترجیح العموم بذلک فانه احوط فی الحکمین معا بخلاف الخصوص فانه احوط فی حکم واحد **قوله** واما عن الاخیر فبان آه
یمکن ان یوجه بان معنی عبارة المثل ان کل عام قد خص منه بمخصص وهذا لا یدل علی کونه حقیقة فی الخصوص بل یدل علی خلافه من نفی الدلیل لما
یدل علی الخصوص باعتبار الغلبة فی الاستعمال وما یدل علی خلافه ویقوی علیه وهو الاحتیاج او یقال لیس فی الدلیل ما یدل علی مطلوبکم فان
الدال علی الحقیقة هو الکثرة العاریة عن الاحتیاج الی القرینة واللازم من الدلیل هو الکثرة المقارنة به وانت خبیر بانه لو قرر الدلیل هکذا
الخصوص اکثر استعمالا لا اعتراضه فی قولکم فی هذا المثل فهو اولی بان یکون حقیقة فلا یوجد المثل دلیلا علی المط بل شاهدا علی اعترافهم
بالمقدمة المذکورة وان کان معارضا بدعوی نقیض المط او بما یستلزمه سقط هذا الجواب ویحتمل ان یکون المراد ان احتیاجه الی المخصص
لا هو معلوم من خارج لا من هذا المثل فیستدعی ان یکون حقیقة فی العموم دون الخصوص ولا یقاومه غلبة الاستعمال فی الخصوص فهو
الحقیقة ملیل لکونه حقیقة فی الاقل فما الحاصل انه انما یکون حقیقة فی الاغلب لو لم یکن دلیل علی انه حقیقة فی الاقل ولیس کذلک فان
هیهنا دلیلا علی کونه حقیقة فی الاقل وهو الاحتیاج الی المخصص لکن لا یلائم یوجه مقابلته بالجواب الثانی والفرق بان هذا دلیل حیرسین
فیما سبق وما سیاتی بانه علی الدلیل المبین فیما سبق لا اشار الیه بقوله وقد بینا قیام الدلیل علیه غیر معتبر ومع ذلک کان المنا
ح تصدیر الجوابین بقوله ظهور کونها حقیقة فی الاغلب انما یکون عند عدم الدلیل علی انها حقیقة فی الاقل فالقول بان هیهنا دلیلا وهو
الاحتیاج الی المخصص ومما ذکرنا سابقا من الدلیل فلیتامل **وفی تعلیقات الفاضل المازندرانی قوله** الحق ان للعموم بلفظ
البحث عن العام علی الخاص لان الخاص عام مع قید تخصیصه ببعض افراده فالعام مقدم طبعا **قوله** له صیغة تخصه المراد ان تلک الصیغة
مطلق علی کل واحد من افرادها بطریق الحقیقة لا علی المجموع من حیث هو ویظهر الفائدة فیما اذا حلف ان لا یصاحب احدا فانه یحنث عصا
واحد ولا یعتبر فی حصول الحنث مصاحبة الجمیع **قوله** اذا استعمل فی غیره کان مجازا فائدة الشرط انهم لا ینکرون اطلاق الصیغة علی
العموم بل ینکرون الاختصاص والمراد بالغیر الخصوص لا مط **قوله** مشترک ای مشترک لفظی اذ لم یقل احد بالاشتراک المعنوی هنا
قوله حقیقة فی الخصوص المراد بالخصوص بعض ما یتناوله اللفظ وهو مفهوم شامل لابعاض متکثرة فلا یرد علیهم استبعاد تعدد
الاوضاع واعلم ان هنا مذهبا رابعا وهو حکایة الوقف منسوب الیه الاشعری فی احد قولیه والقاضی ابو بکر ولم یشر الیه المص لعدم
الاعتناء به **قوله** لنا ان الخ اورد علیه اولا ان القرائن الحالیة فی مثله موجودة وهی ارادة کف الاذی عن الناس والخصم لا ینکر
العموم بحسب القرائن وثانیا ان اصالة عدم النقل والدلیل الاتی یوجبها معارضه بان الاصل فی الاستعمال الحقیقة ولا استعمال فی الخصوص
مما لا ینکر ویمکن الجواب عن الاول بان المقصود ان نفس اللفظ مجردا عن ملاحظة جمیع القرائن یفید ذلک وفیه شیء وعن الثانی
بان اصالة الحقیقة معارضة باصالة عدم الاشتراک وعدم تعدد الوضع فبقی اصالة النقل سالمة عن المعارض **قوله** ولما بطلان

اللازم اعترض علیه ولد المحقق بان کون مقاصد اهل اللغة فی امثال ذلک تکفیه الایضاح وازالة الاشتباه قرینه علی حمل المؤکد علی
العموم اذ لو حمل علی الخصوص یبقی معه الاشتباه ثم قال فی التوضیح قد سبق بورود هذا عند عرضه علیه **قوله** وقد سبق نظیره احتجاج
السید علی ان الامر مشترک لفظا بین الوجوب والندب لغة **قوله** انه خیر من الاشتراک فیه نظر لان الجواب یتم بدون هذا التعلیل
اذ بعد تحقق التبادر فی العموم لا معنی لکون اللفظ فی الخصوص حقیقة حتی یدفع ذلک بهذا التعلیل اللهم الا ان یقال مقصوده
نفی سر ان العموم هو المتبادر فیکون اللفظ فیه حقیقة فیه واستعماله فی الخصوص اعم من الحقیقة والمجاز فیوجه المجاز اذ
المجاز خیر من الاشتراک هذا وقد یجاب عن اصل الدلیل بان کون الاصل فی الاستعمال الحقیقة معارض بان الاصل عدم الاشتراک
ولا حاجة الی التمسک بالتبادر **قوله** وعن الثانی منع الحصر الخ یمکن الجواب عنه ایضا بمنع عدم کفایة الاحاد فی اثبات مدلولات
الالفاظ وقد مر مثله **قوله** فجعله حقیقة فی الخصوص المتیقن اولی من جعله للعموم المشکوک فیه ونحو ذلک بان جعله حقیقة فی العموم
موجب لشمول جمیع الحقایق المحتملة تحته وجعله حقیقة فی الخصوص موجب لعدم شموله جمیع الحقایق المحتملة تحته اذ المراد
بالخصوص مفهوم البعض الشامل لکل واحد من الابعاض بطریق البدل دون الجمع والا لکان عاما وهو لم یقل به فجعله للعموم
اولی من جعله للخصوص وانت تعلم ان هذا یؤل الی الاحتیاط الذی سنذکره المص **قوله** وهو وارد علی سبیل المبالغة الخ فی
هذا المثل وارد علی سبیل المبالغة فی تخصیص العمومات والحاق القلیل وهو العموم بالعدم لان النادر کالمعدوم والظاهر
من هذا المثل یقتضی کون ما یدعی فیه العموم حقیقة فی الاغلب وهو الخصوص مجازا فی الاول وهو العموم تقلیلا للمجاز الذی
هو خلاف الاصل وانما حمله علی المبالغة اذ لو حمل علی الظاهر المفید لکون کل عام مخصوصا لورد علیه اولا ان صدق هذا
المثل یستلزم کذبه وثانیا ان شیئا من العمومات اما ان یکون باقیا علی عمومه او لا وعلی التقدیرین یلزم کذبه وثالثا
انه اما کاذب او غیر مفید لان عمومه ان کان باقیا لزم الاول والا لزم الثانی لانه لا نزاع فی تخصیص بعض العمومات ولم
یثبت بذلک ان الخصوص اغلب لیکون اللفظ حقیقة فیه ورابعا انه یستلزم ان یکون العموم معدوما لا مغلوبا فکانه قیل له
ان الظاهر یقتضی کونه حقیقة فی الاغلب مجازا فی الاقل فاستدل بل وجب علیه ان یقول والظاهر انه حقیقة فیما استعمل فیه
دایما لانه لم یستعمل فیه اصلا واما علی ما حمله فلا یرد شیء لان محصله انه عام مخصوص ارید به تخصیص اکثر العمومات
قوله اما الجواب عن الاول فبانه اثبات اللغة بالترجیح لان اللفظ فی اللغة یحتمل ان یکون للعموم وان یکون للخصوص فترجیح
الخصوص بما ذکر اثبات اللغة بالرای وترجیح متیقن الارادة علی غیره وانه باطل لان اللغة انما تثبت بالنقل والتبادر
اعترض بان اثبات کون اللفظ للعموم فی اللغة باصالة عدم النقل اذا ثبت ذلک عرفا اثبات اللغة بالترجیح ایضا ولا فرق
واجیب بان الفرق بینهما ان الوضع العرفی ولغة العرب واحد لا انما یثبت فیه النقل فاصالة عدم النقل لیست اثباتا
اللغة لیرد ان ذلک اثبات اللغة بالترجیح بل لدفع احتمال یتوجه علی هذا المقام من جواز النقل فیبقیه الاصل **قوله** وهذا
لا یخفی من نظر لان هذا انما یتم فی صورة الایجاب والنهی نحو اکرم العالم ولا تکرم الجاهل فان المکلف لو حملها علی الخصوص
وترک اکرام بعض العالم او اکرام بعض الجاهل اضاع بعض ما دخل تحت العموم وخالف الامر والنهی فیاثم واما فی صورة
الاباحة فالامر بالعکس نحو کل الطعام فان الحمل علی العموم یفضی الی تناول المحرم فیاثم فالحمل علی الخصوص فی الاباحة اولی
والامر فیه سهل لان المستدل ادعی الکلیة وهی ترتفع بذلک **قوله** ولما عن الاخیر هذا الجواب معارضة یعنی ان دلیلکم وان دل علی ان
اللفظ حقیقة فی الخصوص لکن لنا ما یدل علی انها حقیقة فی العموم فان احتیاج اخراج بعض الافراد الی التخصیص بمخصص کالاستثناء
بحیث لولا ذلک المخصص لفهم منه الکل ظاهر فی انه للعموم حقیقة والخصوص مجازا اذ لو کان بالعکس لما کان فهم الکل متوقفا علی القرینة

دون البعض لا یقال احتیاج الخصوص الذی هو مدلول الصیغة حقیقة عند الخصم اعنی مفهوم البعض وهو القدر المشترک بین
جمیع الابعاض المعینة الی القرینة ثم کیف ودعوی الاحتیاج فیه دعوی المتنازع فیه ثم المحتاج الیها هو ارادة کل واحد من الابعاض المعینة
واما القدر المشترک فیفهم منه بلا قرینه لانا نقول المستفاد من المثل الذی هو دلیلهم ان اکثر ما یدعی فیه العموم مستعمل فی مخصص
معین وذلک یدل علی المقصود وما یدل ان العام یبقی علی عمومه فیما عدا المخرج الا تری ان قولک اکرم العلماء الا زیدا یدل ان المراد
بهم ما سوی زید دون البعض من حیث هو وان تحقق فی ضمن الاول **قوله** علی ان ظهور کونها حقیقة هذا تفصیل نقض
تفصیلی ای لا نم ان اللفظ اذا غلب فی معنی کان حقیقة فیه وانما یکون ذلک لو لم یقم دلیل علی کونه حقیقة فی المغلوب وقد بینا قیام
الدلیل علیه **وفی الوافیة** وقد وقع الخلاف فی ان العام هل له صیغة تخصه بحیث اذا استعملت فی الخصوص کان
مجازا ام لا والاکثر منا علی ان له صیغة کذلک والیه ذهب السید المرتضی لکن ذهب الی الاشتراک اللفظی بحسب اللغة وتعینه بحسب الشرع
والجمهور من العامة ایضا علی ان له صیغة کذلک وعکس جمع منهم والقاضی منهم کالمرتضی ونقل عن الاشعری التوقف فی الاخبار والوعد
والوعید دون الامر والنهی والحق المشهور **وفی الزبدة** صیغ العموم حقایق فیه لا فی الخصوص کاسم الشرط وقیل حقایق فی
الخصوص لا فیه لنا استدلال السلف بها علیه من غیر نکیر والاتفاق فی کلمة التوحید والعبارة والحنث فی لا اضرب احدا والکذب
فی ما ضربت وقصر ابن الزبعری ویبقی الخصوص غیر ناقض والمجاز خیر من الاشتراک والمثل المشهور لا یفید **وفی شرح
المازندرانی** ~~صیغ العموم ای التی یدعی العموم فیها حقایق فیه فقط الدالة انها تدل علی کل واحد من افراده بطریق الحقیقة لا علی
الجمیع من حیث هو ویظهر الفائدة فیما اذا حلف ان لا یصاحب احدا فانه یحنث بمصاحبة واحد ولا یعتبر فی حصول الحنث مصاحبة الجمیع
لا فی الخصوص فقط ولا فیه ایضا کاسم الشرط~~ نحو من جاءنی فاکرمه وقیل حقایق فی الخصوص المراد به بعض ما یتناوله اللفظ وهو مفهوم
شامل لابعاض متکثرة فلا یلزم علیهم استبعاد تعدد الاوضاع لا فیه ای لا فی العموم فقط او لا فیه ایضا ففی الکلام اشارة الی مذهبین
بل مذهب اخر وهو الوقف ذهب الیه الاشعری فی احد قولیه ووافقه القاضی ابو بکر ولم یشر الیه المص لعدم الاعتناء به لنا استدلال
السلف بها علیه من غیر نکیر فیکون اجماعا منهم وان کان سکوتیا وهو کاف فی اثبات مدلولات الالفاظ اما الاستدلال فمنه
احتجاج فاطمة ع علی ابی بکر حین منعها فدک وتوریثها من ابیها ذلک بقوله تع یوصیکم الله فی اولادکم ولم ینکر علیها احد من
الصحابة بل عدل ابو بکر الی تخصیصه بما رواه عن النبی ص وهو نحن معاشر الانبیاء لا نورث ومنه احتجاج علی ع فی جواز الجمع بین
الاختین فی الملک بقوله تع او ما ملکت ایمانکم ومنه احتجاج ابن عباس فی تحریم نکاح المرضعة بقوله تع وامهاتکم اللاتی
ارضعنکم وقال قضاء الله اولی من قضاء ابن الزبیر ومنه احتجاج ابی بکر علی الانصار حین طلبوا الامامة بقوله ع الائمة
من قریش وسلموه الانصار ولولا العموم لما تم ذلک الاحتجاج اذ یبقی التقدیر بعض الائمة من قریش وهو لا ینافی طلبهم ومنه
احتجاج عمر علی ابی بکر فی تقصیره قتال مانعی الزکوة بقوله ع امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا فقد
حقنوا دماءهم واموالهم ولم ینکر علیه ابو بکر ولا غیره بل عدل الی التخصیص بالاستثناء وقال الیس قال الا بحقها والزکوة من حقها
دل هذا علی انهما فهما من الناس العموم فی وجوب قتالهم قبل ان یقولوا لا اله الا الله وعصمتهم بعده ومنه احتجاجهم علی الیهود
حین قالوا ما انزل الله علی بشر من شیء بقوله تع قل من انزل الکتاب الذی جاء به موسی فلو لم یکن قول الیهود مفیدا للسلب الکلی
لما کان هذا الایجاب الجزئی صالحا للرد والتکذیب وامثال هذا اکثر من ان تحصی واعترض بان فهم العموم حاصل من ان یکون
مستندا الی القرائن واجیب بان التجویز لا ینافی الظهور ولا امتنع اثبات مدلول اللفظ ولا اتفاق فی کلمة التوحید علی انها
لنفی جمیع الالهة غیره سبحانه تع فلو لم یکن النکرة فی النفی للعموم لما اتفقوا علیه والعبارة نحو من رد ضالتی فله کذا الظهور ان لیس

ليس المراد به خصوص احد دون غيره والحنث في لا اضرب احدا اذا ضرب واحدا والكذب فيما ضربت احدا بعد ما ضرب زيدا وقصة
ابن الزبعرى بكسر الزاء وفتح الباء وسكون العين والالف المقصورة وهي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا فاتاه وقال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فهلك يعمهما ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم بل خطاه في
ادخال ما ليس بعد لهذه العام فيه بقوله ما اجهلك يا غلام بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل ثم نزل قوله تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون احتج من قال بانه للخصوص بان ارادة الخصوص متيقنة سواء وضع اللفظ له او
للعموم لانه اما كل المراد او بعضه بخلاف ارادة العموم فانها مشكوك فيها لجواز ان يكون اللفظ للخصوص فلا يكون للعموم فيشاء فيها
فجعله للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه والجواب ما اشار اليه وتيقن ارادة الخصوص غير نافع لان تيقن
ارادة الجزء من الكل لا يقتضي منع الوضع للكل الا ترى ان العشرة متيقن الارادة من العشرة ولا يقتضي هذا ان يكون لفظ العشرة
حقيقة في العشرة ولان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم من اللفظ فحمله على الخصوص وترك بعض الافراد يوجب مخالفة الامر
والنهي والاحوط اولى وفيه ان هذا انما يتم في صورة الايجاب والنهي واما في صورة الاباحة فالامر بالعكس لئلا يفضي الى الحرام وثانيا
بانه قد اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم والظاهر
يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا لما ان الذي هو خلاف الاصل والجواب ما اشار اليه بقوله والمثل المشهور لا
يفيد لان ظهور كونه حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه حقيقة في الاقل وقد بينا قيام الدليل عليه ولانه حينئذ
خرج البعض عنه الى التخصيص مخصص ظاهر في انه حقيقة في العموم ومجاز في الخصوص على انه دليل لنا لان الظاهر من الملاق
العام هو الحقيقة ولنا دليل على ما احتج القائلون بالاشتراك بان تلك الصيغ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص اخرى والاصل
في الاستعمال الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك والجواب ان الاشتراك متعارض المجاز في الخصوص والمجاز خير
من الاشتراك لما مر فيجب ترجيحه عند التعارض **وفي غاية المامول** اختلفوا في ان العموم هل له صيغة موضوعة حقيقة
فيه ام لا والخلاف فيه يرجع الى ان الصيغ التي تذكرها بعد ذلك هل هي حقيقة في العموم فقط ام لا فالمشهور وعليه الجمهور من
من اصحابنا والعامة انها حقائق فيه فقط وقيل انها حقائق في الخصوص فقط وقيل مشتركة بينهما اشتراكا لفظيا وقال القاضي
والاشاعرة بالوقف وفسر تارة بانا لا ندري اوضعت للعموم ام لا وتارة بانها وضعت له لكن لا ندري انها حقائق فيه منفردة او
مشتركة وقيل بالوقف في الاخبار فقط واما في الامر والنهي ونحوها فهي للعموم فقط لنا على انها حقائق في العموم وجوه
الاول ان السلف من الصحابة والعلماء الذين بعدهم لم يزالوا يستدلون بهذه الصيغ على العموم ويثبتون الاحكام بها بالنظر
الى كل من صدقت عليه كما استدلوا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا على تعميم ايجاب الجلد على كل من زنى وكما استدلت فاطمة
عليها السلام على ابي بكر حين منعها فدكا بقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين على عموم الارث لكل ولد حتى ردها
بحديث اختلفتم نحو ذلك كما يظهر للمتتبع ولو لم تكن تلك الصيغ ظاهرة في العموم لما صح الاستدلال بها في الصور الجزئية كما لا يخفى
وشاع وذاع من غير نكير لا ينقل وهو كالقول الصريح في انها للعموم وما يدعى ان الاستدلال بذلك يجوز ان يكون لقرائن اقتضت
العموم خلاف الظاهر الثاني وقوع الاتفاق على ان كلمة لا اله الا الله كلمة توحيد تفيد نفي الالهية عما سوى الله ولولا ان النكرة المنفية
للعموم لما افادت ذلك والخصم ان يناقش بان عرف الشرع جعلها لذلك فيجاب بان الاصل عدم النقل الثالث الاتفاق على
ان قول القائل من رد عبدي فله درهم او من دخل داري فهو حر عام بالنظر الى كل احد فكل من رده او دخل استحق الدرهم ولكان
من العموم لما كان كذلك الخامس ان من اخبر بصدد العرب فقال احد اذا اريد تكذيبه قيل له ما ضربت احدا وافاد السلب

الكلي المناقض لقوله اعني الايجاب الجزئي ولولا ان الثاني للعموم لما حصل تكذيب القائل الاول به لان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي
السادس قصة ابن الزبعرى فانه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا محمد اليس قد عبد عيسى وموسى اليس قد عبدت الملائكة وذلك انه لو لم يكن لفظ ما للعموم لما اعترض بذلك ثم النبي صلى الله عليه وسلم اجابه بان عموم ما لغير
ذوي العقول فلا يشمل الملائكة وعيسى وقد ذكر الم هو الجواب في الحاشية وهذا جواب اخر ذكره بعضهم وهو ان ابن الزبعرى لما سمع هذه الاية
قال للنبي صلى الله عليه وسلم انت قلت ذلك قال نعم فقال اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال النبي صلى الله عليه وسلم بل عبدوا الشياطين
التي امرتهم بذلك فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعني عزيرا والملائكة وقد طعنوا في الاول بان ما يراد بها ذوو
العقول ايضا نحو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والحق ان الاول اولى وجواب ورود ما لذوي العقول
فحمل احتج القائل بانها حقيقة في الخصوص بوجهين الاول ان الخصوص متيقن من هذه الالفاظ لانها ان كانت له فقط فهو المراد وان كانت
للعموم فهو داخل فيه ولما كان الخصوص مرادا منها قطعا بخلاف العموم فان ارادته مشكوك فيها لاحتمال ارادة الخصوص فقط فلا يكون العموم
مرادا بوجه وجعلها حقيقة في المتيقن اولى من جعلها حقيقة في المشكوك فيه الثاني انه اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد
خص وهو يدل على عدم تحقق العموم فلا اقل من ان يكون هو الاغلب فالعموم قليل نادر والالحاق بالاغلب هو المعهود لانه من تقليل
المجاز المخالف للاصل والجواب اما عن الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح وهي لا تثبت الا بالنقل من اهلها كما تقدم على انه معارض بان العموم
احوط اذ من المحتمل ان يكون هو المقصود فالحمل على الخصوص مضيع لغيره مما يدخل في العموم كذا قيل وفيه نظر فانه انما يتم في الايجاب حيث يحصل
الاثم بترك البعض اما في الاباحة فالاحتياط في الخصوص فتامل واما عن الثاني فبان التمسك بمثل هذه الشهرة في امثال هذه المطالب لا
يخفى ما فيه سلمنا لكن نقول ذلك العام ان لم يكن مخصوصا كان مرجوحا لكونه ولما كان مخصوصا كان ضرنا فلا يفيد ان الخصوص اغلب وقد
يرد بان هذا العام مخصوص وقد خص منه قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فبقي شاملا لما عداه فيصدق الا عليه والحق في الجواب
ان التخصيص بالدليل يوجب ان لا يحمل على الخصوص الا مع تحققه وهو دليل المجازية في الخصوص وايضا جعلها حقائق
في الاغلب انما يتم لكم اذا لم يدل الدليل على خلافه وادلتنا قد دلت على انها حقائق في العموم فيحمل عليه احتج القائل بالاشتراك في هذه
الصيغ بانها قد استعملت في العموم تارة وفي الخصوص اخرى بل استعمالها في الخصوص اكثر والاصل في الاستعمال الحقيقة
الجواب ان مطلق الاستعمال لا يوجب الحقيقة بل هو اعم منها ومن المجاز وقد بينا كونها حقائق في العموم فيكون مجازا في الخصوص حذرا من الاشتراك **وفي المنهاج**
ومعيار العموم جواز الاستثناء فانه يخرج ما يجب اندراجه لولاه والا لجاز من الجمع المنكر قيل لو تناوله لامتنع الاستثناء لكونه
نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من العدد وايضا استدلال الصحابة بعمومه ذلك مثل الزانية يوصيكم الله في اولادكم امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الائمة من قريش نحن معاشر الانبياء لا نورث سابقا من غير نكير **وفي المعراج** ومعيار
العموم الخ اعلم ان الدليل الدال على عموم هذه الالفاظ المذكورة هو جواز الاستثناء منه ذكر هذه الالفاظ كقوله اكرم من في
البلد الا المبتدعة والمنافق لان الاستثناء عبارة عن اخراج شيء لو لم يكن الاستثناء لوجب دخوله ذلك الشيء في المستثنى منه
واذا وجب دخوله فيه كان اللفظ شاملا له بالضرورة فعلم ان معيار العموم جواز الاستثناء وانما قلنا ان الاستثناء اخراج ما لولاه
لوجب دخوله لانه لو لم يكن كذلك لكان جائز الدخول فيه واذا كان جائزا لم يكن فرق بين الاستثناء من الجمع المنكر كرجال وبين
الاستثناء من الجمع المعرف كالرجال لاشتراكهما حينئذ في جواز دخول المستثنى تحتهما لكن الفرق بينهما بين فانك اذا
اذا قلت جاءني رجال الا زيدا يحتمل دخول زيد فيه وعدمه بخلاف ما اذا قلت جاءني الرجال الا زيدا فانه لا يحتمل عدم دخوله
فيه فان قلت لا نسلم ان هذه الصيغ المذكورة مفيدة للعموم اذ لو افاد العموم لما جاز الاستثناء لانه يناقض فانك اذا قلت

ضربت كل الناس يتناول جميع افراده ومن افراده زيد فاذا قلت الا زيدا يلزم ان يكون مضروبا وغير مضروب في حالة واحدة وهو
محال قلت هذا الدليل منقوض باسماء الاعداد فانك اذا قلت على عشرة اعترفت بجميع وحداتها واذا قلت الا خمسة اخرجت منها خمسة
فيلزم ان يكون الخمسة مقرا بها مع الاتفاق بجواز الاستثناء من الاعداد والتحقيق ان الاسناد الى المستثنى منه انما يكون بعد الاستثناء
لا نرجو من الكلام والكلام انما يتم باخره فلا يلزم التناقض قوله وايضا استدلال الصحابة الى اخره هذا دليل اخر على عموم الصيغ
المذكورة تقديره انه لو لم يكن هذه الصيغ مفيدة للعموم لما استدل الصحابة بعمومها في الاحكام ولو استدلوا ولم يكن للعموم لانكر
عليهم غيرهم لكن استدلالهم شايع من غير نكير كاستدلالهم في عموم اسم الجنس بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وكاستدلالهم على
ان الجمع المضاف للعموم بقوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وكاستدلالهم على ان الجمع المحلى بالالف واللام للعموم حين قصد
الصديق الى محاربة مانع الزكوة بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع يعترفون فيجب ترك المحاربة معهم وما
انكر الصديق عليه بل قال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الا بحقها والزكوة من حقها وايضا لما طلب الانصار بعد النبي عليه السلام الامامة تمسك
الصديق بقول النبي عليه السلام الائمة من قريش من غير نكير منهم وايضا لما طلب فاطمة ميراث الرسول منعها الصديق وتمسك بقوله عليه السلام لا
معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث ولم تنكر فاطمة عمومها بل عارضت بقوله يرثني ويرث من ال يعقوب فعلم ان هذه الصيغ
مفيدة للعموم **وفي شرح العبري قال** ومعيار العموم جواز الاستثناء **اقول** لما بين صيغ العموم على اختلاف مراتبها
فيه شرع في الاستدلال على انها عامة بوجهين وجه يشمل الصيغ كلها ووجه يختص بعضها اما تقرير الوجه الاول العام لجميع الصيغ
فهو ان يقول لو لم يكن كل واحد من هذه الصيغ المذكورة عاما لما جاز عن كل منها استثناء كل فرد منه لان الاستثناء عبارة
عن اخراج شيء من مدلول اللفظ يجب اندراجه فيه لولا الاستثناء فلو لم يكن كل واحد من هذه الصيغ عاما لما وجب اندراج كل فرد
بدون الاستثناء واذا لم يجب لم يصح الاستثناء اذ لا حاجة الى الاخراج لكن جاز استثناء كل فرد من كل هذه الصيغ اتفاقا
مثلا يصح ان يقال من دخل الا زيدا فاكرمهم وكذلك في البواقي فيكون هذه الصيغ عامة وهو المطلوب وانما قلنا ان الاستثناء
عبارة عن اخراج ما لولاه لوجب دخوله لانه لو لم يكن عبارة عن ذلك لكان عبارة اما عن اخراج ما لولاه لامتنع دخوله فيه وانه
باطل ضرورة او عن اخراج ما لولاه لجاز دخوله فيه وانه باطل ايضا اذ لو كان عبارة عنه لجاز الاستثناء عن الجمع المنكر لجواز
دخول المخرج فيه لكنه لم يجز باتفاق ائمة النحو ولذلك حملوا الا في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا على غير في كونه وصفا
دون الاستثناء لتعذره هيهنا وعللوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولقائل ان يقول لو كان جواز الاستثناء معيار
للعموم لكان بعض اسماء العدد كالعشرة ونحوها عاما لجواز الاستثناء منها لكن اسماء العدد ليست عامة لكونها غير شاملة العام
لما عرفه المسلة الاولى ويمكن ان يجاب عنه بان معيار العموم جواز استثناء بعض ما يصلح له اللفظ اعني بعض افراده كما عرفت
والمستثنى من العدد ليس بعض افراده فلا يدل على العموم فيه فان قيل لو وجب دخول المستثنى في المستثنى منه لامتنع الاستثناء
لكونه نقضا للكلام الاول فان المتكلم بالعام قد دل على الاستغراق باول كلامه وهو ذكر العام اولا ثم رجع بالاستثناء
عن ذلك الاستغراق باخراج البعض منه فكان نقضا له قلنا لو كان الاستثناء عن لفظ العام مع وجوب تناوله المستثنى
نقضا لكان الاستثناء عن العدد نقضا لوجوب التناول في العدد لكونه نصا في وجوب اندراج جميع الاحاد فيه لكن ليس
بنقض والا لم يوجد في كلام الله وقد وجد فيه مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والتحقيق في ذلك
ان المستثنى وان كان داخلا في المستثنى منه بحسب اللفظ لكنه ليس بمقصود للمتكلم فلما استثنى علم مقصوده من الكلام
الاول لكون الاستثناء متمما وبيانا له فالتناقض انما يلزم ان لو كان المستثنى مقصودا وغير مقصود لا ان يدخل فيه

بحسب اللفظ ولا يكون مقصودا **قال** وايضا استدلال الصحابة **اقول** هذا هو الوجه الدال على عموم بعض الصيغ خاصة وهو
اللفظ المرتب عليه حكم بلفظ الفا بقرينة العقل والجمع المضاف واسم الجنس المحلى بالالف واللام سواء كان جمع كثرة او جمع قلة وتقرير هذا
الوجه هو ان الصحابة استدلوا بعموم هذه الصيغ في الوقايع من غير انكار عليهم فيكون اجماعا منهم على عمومها اما بيان الاستدلال بعموم
اللفظ المرتب عليه حكم بلفظ الفاء لقرينة العقل فكما استدل علماء الصحابة على تعميم ايجاب الحد على كل من زنى بعموم قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا والقرينة العقل هو ذلك لانهم لما راوا ترتب وجوب الحد على الوصف المناسب وهو الزنا بلفظ الفاء علموا ان الزنا
علة له لافادة هذا التركيب في كلام العرب ذلك والعقل يدل على تعميم وجود المعلول اينما وجدت العلة فلهذا القرينة حكموا بعمومه ولم
ينكر عليهم احد فكان اجماعا منهم على ذلك واما الخنجي والفاضل المراغي فقد زعما ان هذا مثال لعموم المفرد المحلى بالالف واللام والظاهر
انه ليس كذلك لان المراد بالمفرد المحلى بالالف واللام والخطا ان كان غير اسم الجنس فظاهر لان المط المص حيث عد صيغ العموم لم
يورده فكيف يناسب ان يحتج بالاحتجاج عليه مقتضى المقام وان كان اسم الجنس المحلى بالالف واللام يكون لان الناس ايضا اسم جنس
محلى بالالف واللام فان قلت لا تكرار لان احدهما مشتق والاخر غير مشتق قلت يلزم تكراره في الجملة فالاولى ما ذكرناه واما بيان
عموم الجمع المضاف فلان فاطمة رضي الله عنها احتجت على ابي بكر في توريثها فدك والعوالي بعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم ينكر ابو بكر
ولا احد من علماء الصحابة بل عدل ابو بكر الى تخصيصه بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة ولم ينكر احد على ابي
بكر ايضا عموم لفظ الانبياء فيكون ذلك اجماعا منهم على ان الجمع المضاف وان كان جمع قلة والجمع المحلى بالالف عام واما بيان الاستدلال
بعموم اسم الجنس المحلى بالالف واللام فلان عمر قال لابي بكر لما همّ بقتال مانعي الزكوة قال عمر اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الحديث احتج عليه بعموم اسم الجنس المحلى بالالف واللام ولم ينكر عليه احد من الصحابة
ولا ابو بكر لانهم ما قالوا ان اللفظ لا يفيد بل فزع ابو بكر الى الاستثناء المذكور في الحديث وقال اليس انه عليه السلام قال الا بحقها وان الزكوة
من حقها واما بيان الاستدلال بعموم الجمع المحلى بالالف واللام فلما روي ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر بعموم الجمع المحلى
واللام في قوله عليه السلام الائمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة فلو لم يدل على العموم لما تم الاستدلال وكذا في قوله نحن معاشر الانبياء الحديث
فصح ذلك وانما اورد مثالين احدهما لجمع الكثرة والثاني لجمع القلة **وفي المختصر** الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها
خصوصها كما في الامر وقيل مشتركة وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف اما على معنى لا ندري او نعلم انه وضع ولا ندري احقيقة ام
مجاز وهي اسماء الشروط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في
لا تضرب احدا وايضا لم يزل العلماء يستدلون بمثل والسارق والسارقة والزانية يوصيكم الله في اولادكم وكالاحتجاج عمر في قتال ابي بكر مانعي
الزكوة امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره احد
قولهم فهم بالقراين يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا والاتفاق من دخل داري فهو حر او طالق انه يعم وايضا كثرة الوقايع في
استدلاله بانه معنى ظاهر محتاج الى التعبير عنه واجيب قد يستغني بالمجاز وبالمشترك الخصوص مستغنى فجعله اولى بانه اثبات لغة بالترجيح
وبان العموم احوط فكان اولى قالوا لا عام الا مخصص فيظهر انها للاغلب ورد بان احتياج تخصيصها الى دليل يشعر بانها للعموم وايضا فانما
يكون ذلك عند عدم الدليل الاشتراك اطلقت لهما والاصل الحقيقة اجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق الاجماع على التكليف
للعام وذلك بالامر والنهي واجيب بان الاجماع على اخبار العام **وفي شرح المختصر** ذهب الشافعي وجميع المحققين
الى ان العموم له صيغة له حقيقة وتحرير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع الى ان الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا
فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف

وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا ندري انه حقيقة
منفردا او مشتركا ام مجاز ثم الصيغ الموضوعة له عند المحققين هي انواع منها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما واينما ومنها
الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجمع المعرف بتعريف الجنس لا العهد والجمع المضاف نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك
اي معرفا بتعريف جنس او مضافا ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احد
فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون
بمثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الزانية والزاني فاجلدوا يوصيكم الله في اولادكم ومنه احتجاج عمر في تضمين قتال ابي
بكر مانعي الزكوة بقوله عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقه وهو
انه منع من القتال واحتج عليه بذلك وقرره وعدل الى الاحتجاج بقوله قال الا بحقه والزكوة من حقه فدل انهما فهما منه العموم في
وجوب القتال قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعلموه بعده ومنه احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنه احتجاج ابي
بكر بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصور الجزئية
لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام فلان منك الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان
ذلك انما فهم بالقراين والجواب ان فتح هذا الباب يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقراين فان القايلين
لها لم ينقلوا نص الواضع بل اخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل السارق
والسارقة انه فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او بانه علم انه لتمهيد قاعدة كلية لا من ماخذ لفظ العموم لانه شايع
واما القول حكمي على الواحد حكمي على الجماعة واما التنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية وعليه نفهم وايضا لنا الاتفاق على انه اذا
قال من دخل داري فهو حر او فهي طالق انه يعم العبيد والنساء ~~وايضا لنا الاتفاق على انه~~ وايضا لنا كثرة الوقايع التي استعمل
فيها الصيغ للعموم ويستدل بها على العموم ما ذكرناه وما لم نذكره وهي تفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وكذلك نحو قول
عثمن لما سمع وكل نعيم لا محالة زايل كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو
لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبعرى على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح ونحو رد قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجمل واستدل بان العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب
الوضع له عادة ككثير من المعاني التي يضع لها لظهورها والحاجة الى التعبير عنها مما لا يحصى كالواحد والاثنين والخبر والاستخبار
والجواب انه قد استغني عن الوضع لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون ظاهرا في العموم وكذلك كخصوص الروايح والطعوم استغني
منها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رايحة العود والمسك ولم يؤد ذلك الى اهمالها قال الخصوص قوله هذه حجة المخالفين
فالقايلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا ان الخصوص متيقن لانها ان كانت لم تزل وان كان للعموم فالكل
في المراد وعلى التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص ولا كان العموم غير مراد ولا داخل فيه
لا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه والجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز
بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد العموم فلو حمل على الخصوص اضاع غيره مما يدخل في العموم
مخالف الامر والاحوط اولى واعلم ان ذلك ما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا ثانيا مشهور في الالسن حتى صار مثلا انه
ما من عام الا وقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها

الم

الى التخصيص بمخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحمل على الخصوص الا لدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا
انه يلزم كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انه للاقل كالغايط والمراد وههنا قد دلت ادلتنا عليه القايلون
بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب
الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو
القايل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف
عاما الجواب العارض مثله في الاخبار للاجماع على الاخبار عا ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها وفي شرح
الشرح قوله تحرير محل النزاع الخ شرح لقوله والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر يعني انه لا يتصور نزاع في امكان
التعبير عن العموم بعبارة مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع في الصيغ المخصوصة التي ندعي عمومها وجمهور الشافعية
على انه معناه ان الخلاف ههنا في انها حقيقة للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على الاشتراك او موقوف كالخلاف في صيغة الامر انها للوجوب
خاصة او للندب خاصة او مشترك او موقوف الا انها لا يتصور بينهما اشتراك معنوي ولا قايل به قوله او وضع لها ام لا اي لفظ
العموم لها اي للاخبار والامر والنهي يعني فيها ولا جلها ولا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم ام مجاز وعلى تقدير كونه
حقيقة لا ندري امتفرد اي موضوع بازاء العموم فقط او مشترك بين العموم والخصوص ظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا علم انه
وضع للعموم لفظ كيف يتصور التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان يراد مطلق الوضع على ما يتناول النوعي المحقق في المجاز
قوله نحو من وما للشرط والاستفهام ومهما واينما للشرط خاصة قوله لا تضرب احدا وكذا في الخبر مثل ما ضرب احد حتى لو
كان ضرب واحد كان الكلام كاذبا وكذا لا تضرب رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات ايضا بخلاف احد فانه اذا لم يكن مبدلا همزته
عن الواو ولم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمونث والمثنى والجمع ولا يستعمل الا في
النفي نص عليه ائمة اللغة وهذا لا يضر بالمقصود وهو اثبات صيغة العموم وان جعلنا المقصود اثبات كون الالفاظ المعدودة للعموم
انتهض ما ذكرنا دليلا على البعض مع الارشاد الى طريق اثبات البعض الاخر وهو تتبع موارد الاستعمال قوله وهو قصة القتال
او احتجاج عمر انه عمر منع ابا بكر عن القتال واحتج اي عمر على ابي بكر بقوله عم امرت ان اقاتل الناس الحديث وقرره ابو بكر في ذلك الاحتجاج
بالعموم وعدل عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقه اي حق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة فدل ما ذكرناه على ان الصحابي فهما من هذا الحديث
عموم لفظ الناس في وجوب قتالهم قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم جهته في عدم جواز القتال بعده وكذا عموم جمع المضاف وهو
الدماء والاموال قوله ولم ينكره احد قال في المنتهى فان قيل الاجماع السكوتي وان انتهض دليلا في الفروع فلا ينتهض في الاصول قلت
اشاع ولم ينكره احد فيقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع وجواز الاستدلال في الاصول ولو سلم فما لط دلالة اللفظ فيكفي الظن
قوله يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر وقيده في المتن بقوله ابدا واعترض بانه يجوز ان يثبت بنص الواضع عليه والجواب
انه لا ننفي الجواز بل الوقوع اذ لم ينقل نص الواضع ولو سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا نقطع به ويكون جميع المفهومات
قطعية قوله وعليه فقس اي يمكن ان يستدل العموم في كل مثال علم عمومه الى بعض هذه الوجوه لكنه عندنا لا نقطع ان العموم في
مثل لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا انما يفهم من الصيغة قوله فلا يكون ظاهرا في العموم اما على تقدير المجاز فلان الظاهر هو الحقيقة واما
على تقدير الاشتراك فلتساوي الدلالتين من غير رجحان وظهور في احدهما قوله مخالف الامر يعني فيما اذا قيل اكرم العالم واريد العموم لو
ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر وكذا لا تكرم جاهلا لكن ما ذكرت انما تم في الايجاب حيث ياثم بترك البعض واما في الاباحة مثل
الشراب وكل الطعام فلا خفاء في ان الخصوص احوط ولو عمل بالعموم ربما اثم بتناول محرم من الطعام والشراب قوله والظاهر انه

وفي تعليقات الابهري

ان العام للاغلب حقيقة وللاقل مجاز تقليلا للمجاز الذي هو خلاف الاصل في هذا اشارة الى ان هذا الكلام اعني قولهم ما من عام الا
وقد خص منه وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره لكان العام معدوما لا مغلوبا وبهذا يندفع ما يقال انه
في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذا العام ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا لم يفد انه
لا نزاع في بعض العمومات ولم يتم الاستدلال به على ان الخصوص اغلب وايضا اما ان يكون شيء من العمومات على عمومه او لا وايا ما كان
يكون عموم هذا الكلام وللقايل ان يقول قد خص منه البعض الذي هو نفس ذلك العام فلا تكذب ولا يبقى على اناوة المراد لان الحكم
هنا بخصيص فاخراج البعض عنه يكون ابقا بعمومه لا اعلاما وقد يجاب ايضا بانه خص منه مثل والله بكل شيء عليم فيصدق ويبقى حجة فيما
عداه غايته انه لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك قوله ولا يحمل عطف على العموم اي ظاهر في انه لا يحمل على الخصوص الا لدليل وهو اي
الظهور في العموم وعدم الحمل على الخصوص الا لدليل ~~الحل~~ على انه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم على ما هو المدعى وتقريره ورفع لما
ذكره الشارح العلامة من ان الحقيقة قد يحتاج الى قرينة تعيين المراد كما في المشترك وان لم يحتج الى قرينة في الكلام وذلك لانه عند عدم
المخصص يفهم منه الكل وانه لا يخرج عنه البعض وليس يفهم منه بعض ما حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب معارضة والثاني
منع اي لا نم ان كل لفظ غلب في المعنى فهو حقيقة فيه وانما يكون لو لم يقم دليل على كونه حقيقة في المغلوب وتقرير الشارحين انه انما
يكون حقيقة في الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل اي القرينة واما عندها فلا والحق ما ذكره المحقق قوله لعامة المكلفين
اولى ما في بعض الشروح المراد ان التكليف كما يقع لا جل الخاص يقع لاجل العام وفي تعليقات الباغنوي قوله وتحرير محل
النزاع كما في الامر شرح لقول المص والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر يعني انه لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة
مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك انما النزاع في الصيغ المخصوصة التي يدعي عمومها كذا في شرح الشرح وهذا حق اذ لا نزاع
في امكان التعبير عنه بالالفاظ المركبة انما النزاع في الصيغ الدالة عليه هل هي موضوعة له ام لا ولفظ الصيغة ربما يرشد الى ذلك اقول
وعلى هذا فلا يرد ما نقله الشارح من قول عثمن لما سمع وكل نعيم لا محالة زايل كذب لانه خارج عن محل النزاع ثم اعلم انه لا يذهب احد الى
ان تلك الصيغ للقدر المشترك بين العموم والخصوص كما كان في صيغة الامر انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق
الطلب فالتشبيه في الاشتراك انما يكون على اطلاقه لا على تفاصيله اما على انا لا ندري اوضع اي لفظ العموم لها اي للاخبار والامر
والنهي يعني فيها ولا جلها او لا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم ام مجاز وعلى تقدير كونه حقيقة لا ندري امنفرد اي موضوع
بازاء العموم فقط او مشترك بين العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا علم انه وضع للعموم لفظ كيف يتصور التردد
في انه حقيقة ام مجاز اللهم الا ان يراد مطلق الوضع على ما يتناول النوعي المحقق في المجاز كذا في شرح الشرح اقول الكلام مبدل
لا يخلو عن كدر وذلك لانه على هذا التوجيه لا تقابل بين تفسيري التوقيف بل الاول مشتمل على الثاني اذ على تقدير عدم وضعها
لها يحتمل وضعها للخصوص فيكون مجازا في العموم وعلى وضعها للخصوص فيكون حقيقة منفردة في العموم ويحتمل وضعها له
فيكون مشتركا بينهما وكذا على تقدير عدم وضعها للعموم يحتمل عدم وضعها للخصوص ايضا بل اثالث فالاول مشتمل على الثاني وعلا
عنه فلا يحسن التقابل اللهم الا ان يراد التغيير في التفسير وان كان بالعموم والخصوص والا صوب ان يقال معناه انا لا ندري
انها وضعت للعموم والخصوص او يرد منها الجمع لان كل صيغة من صيغها لنوع معين وان كان المذكور اشتمل حيث العموم
والخصوص والفعل يسند الى الجار والمجرور كما في قراءة غير المغضوب عليهم او ندري انها وضعت لشيء منهما لكن لا
ندري انها وضعت للعموم فيكون حقيقة فيه ام لا فيكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة لا ندري انها وضعت له فقط فيكون
منفردا ام لا بل للخصوص ايضا فيكون مشتركة فالضمير في قوله انه للشان وفي قوله لها للامر والعموم والخصوص كما مر وقوله حقيقة

فظ بما

مجاز معنى كونها حقيقة ومجازا في العموم ففي الاول لا ندري انها وضعت لشيء منها بل يحتمل وضعها الثالث وفي الثاني نعلم وضعها
لشيء منهما ولا نعلم التعيين قوله لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا اقول هذا لم ينتهض على من قال بالوقف في الاخبار
وفي الامر والنهي بواقي الجهور فالاولى ان يتمسك بمثال الاخبار حتى ينتهض بمثال الاخبار حتى ينتهض على الكل قوله وشاع ذلك
وذاع دفعا لما اذ يتوهم ان قول الصحابي وفعله ليس بحجة بان هذا اجماع سكوتي ويكفي ذلك في بيان مدلولات الالفاظ اذ يكفي فيه
الظن قوله وهو الغاء الخصوصية ذلك هو القياس بنفي الفارق مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي ونفي
كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا ونفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات كلها وكذا نفي الجنس كون الافساد
بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عند كثير قال الشارح في بحث القياس قوله وايضا لنا كثرة الوقايع اقول مقصوده من ذلك
امران احدهما ان يصير المسئلة قطعية واليه اشار بقوله وهي تفيد لمن تتبعها العلم حتى لا يرد عليها ان الظن غير معتبر في
الاصول وان كان الظن يكفي في مدلولات الالفاظ على ما عرفته وثانيهما ان في الامثلة المذكورة لم يتحقق جميع تلك الصيغ التي
قصد اثبات كونها للعموم فاشار الى ان ساير الصيغ يتحقق ويظهر لمن يتتبع مذاهب قوله وذلك نحو قول عثمان اقول قد عرفت ان هذا المثال
ليس من قبيل ما نحن فيه قوله فلا يكون ظاهرا في العموم اما على تقدير المجازية فظ واما على تقدير الاشتراك فلان الظاهر ح هو الحمل
والمقصود كونها ظاهرة في العموم ويدل عليه الادلة المذكورة كما يظهر بعد التامل ثم لا يخفى انه لا حاجة الى ارتكاب المجاز والاشتراك
لصحة التعبير عن العموم اذ قد مر ان في مثل الكل والجميع اذا ركبا مع غيرهما دلا عليه دلالة ظاهرة وليس لاحد النزاع فيه فتامل قوله
اولى من جعله للعموم المشكوك فيه اقول يمكن ان يعارض ويقال في مثل جاءني الرجال لو حملنا ه على الاستغراق كان حملا للفظ على معنى
حقيقي متضمن لجميع حقايق المحتمل على ما سيجي فكان الحمل على العموم من هذه الجهة اولى والتفصيل ان الرجال لو لم يكن للعموم كان
للخصوص وظاهر انه لم يكن مختصا بمرتبة معينة من مراتب العدد بل يحتمل كل واحد من تلك المراتب التي كانت حقيقة فيها لكن
لا من حيث الخصوص حتى يرد انه ليس حقيقة في خصوص شيء منها قطعا بل انما هو حقيقة للقدر المشترك بل من حيث كانت من
افراد الموضوع له وظاهر ان حمل اللفظ على معنى كان متضمنا لجميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افرادها الموضوع له اولى من
حمله على غيره التي لا يتضمن شيئا وهو الاقل فتدبر قوله وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل اقول ولو سلم جوازه فحيث لم يكن دليل
من خارج يعين به من جانب المرجح اولى والادلة المذكورة لا شك في ان دلالتها على انها حقيقة ظاهرة في العموم كالاجماع اتم في
ارجح ما ذكره من الترجيح قوله ما يختلف في الايجاب والاباحة فالاحتياط في الايجاب يقتضي الحمل على العموم وفي الاباحة بالعكس
وكذا في الحرمة يقتضي الحمل على العموم فالحمل على العموم للاحتياط اولى واكثر تعول الشرع ان ذلك ما يختلف في الايجاب والاباحة
كان ردا على الجواب الثاني كما هو الظاهر وكان لم يتم لان العمل بالاحتياط اقتضاؤه للعموم اولى من الخصوص وان كان تحقيقا للمقام
فذاك قوله والظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز اشارة الى ان هذا العام ايضا مخصوص مثل ان الله بكل شيء عليم فلا يرد
ان صدقه مستلزم لكذبه فكان باطلا ووجه الاشارة انه لو لم يكن كذلك لينبغي ان يقول والظاهر انه حقيقة فيما استعمل فيه ولم
يستعمل فيه اصلا لان المجاز الذي ترك حقيقته على تقدير وجوده نادر قليل وكان خلاف الاصل ثم هذا الكلام مبني على ما
سبق ان العام اذا خص كان مجازا في الباقي على ما اختاره الجمهور ولم يبق مستعملا في عمومه على ما ذهب اليه البعض قوله
والجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص بمخصص هذه معارضة ويمكن توجيهه بوجهين احدهما انه ذكر
الاحتياج لزوم هذا الدليل حيث قال وقد خص منه وانت خبير بان هذا لا يدل الا على ان تلك الصيغ التي نتنازع فيها مستعملة في
الاكثر للخصوص وذلك حق واما ان استعمالها للخصوص يحتاج الى مخصص خارج فلا يدل عليه ولو سلم فهذه مناقشة في

عبارة الدليل حتى لو لم يحكم بان استعمالها في غير العموم اكثر وظاهر انه للاغلب حقيقة وفي الاقل مجاز لتم الدليل سالما عن هذا
وثانيها ان ادعى ان الواقع ان العمومات انما يستعمل في المعاني المخصوصة بضم القرائن وذلك علامة المجاز فللخصم ان يقول ذلك غير
بل استعمالها في الخصوص لا يحتاج الى مخصص كيف ودعوى الاحتياج تحوي الشارع يقدح لم يعلم منها خصوصية مخصوصة واما الثالث
المشترك منها كالف الجمع المنكر والجواب ان ما جرى عليه الالسن وصار مثلا وتلقاه الجمع بالقبول هو ان هذه الصيغ مستعملة
في عمومات مخصصة وذلك يدل على المقصود اولا ويدل ما ذكرناه انها عند وجود المخصص كان باقيا على عمومه فيما عدا
ما اخرجه التخصيص المذكور مثلا ان اسرتكل شيء تدبر مخصص باعلمنا ترتب وكان عاما فيما بقي وقس عليه وظاهر ان مثل الجمع
المعرف باللام لو لم يكن للعموم كان مستعملا في الاكثر وكان الفرق بين قولنا للرجال عندي درهم ولرجال عندي درهم غير خفي
على احد فلا يصح تفسير الاول عند انتفاء القرينة باقل الجمع وهو معناه الاصلي بل لو امتنع تفسيره بالعموم والاستغراق
حمل على ما هو اقرب اليه بخلاف رجال فانه يصح فيه ذلك بلا خلاف فاحفظ ذلك فانه حقيق بذلك قوله كالغائط في
المزادة اقول هما وقعا سند المنع ولا دفعهما لانهما يصيران حقيقة عرفية في المعاني التي كان استعمالها فيها اكثر فان
كان الحكم في الخصوص كذلك ثبت مطلوب الخصم اذ لو ثبت كونها حقيقة عرفية في الخصوص كانت خارجة عن الوضع مقدمة على الحمل
اللغوي في الاعتبار وفي تعليقات السلطان قوله له صيغة وهي حقيقة فيه اي فيه خاصة والمراد بقوله له صيغة ما ذكرني
الاربعة اختصاص الصيغة به لا اختصاص بالصيغة قوله او وضع لها اكثر الشيخ كذا وقد نقل صاحب الردود والنقود ان في بعض
النسخ او وضعت له وكذا في نظيره ولا غبار عليه لكن لا بد من ارجاع ضمير له الى واحد من العموم والخصوص لا الى خصوص العموم
حتى يتصور في العبارة الاشتباه بعد العلم بالوضع التوقف في كونها حقيقة في العموم واما على النسخة المشهورة فلا يكاد يصح بلا ارتكاب تكلف
باحد الوجوه التي ذكرها المحشون وعلى تقدير ارجاع ضمير لها الى الاخبار والامر والنهي كما فعله شارح الشرح لا يلزم ان يعلم لصلة
الوضع خصوص العموم حتى ينافي العلم بالوضع التوقف في كون الصيغة حقيقة في العموم قوله الا الحقيقة يمكن ارجاعه الى اسم ثم اي لا
يحتمل اسم ثم كالركوع وامثالها وهذا اقرب من ارجاعه الى لا اله الا الله كما ذكره شارح الشرح قوله فهما منه العموم اي باعتبار لفظ
الناس هو اسم الجنس المعرف باللام ويمكن استفادة عموم عدمهم بعد القول من لفظ الشرط وهو اقرب من استفادته من الضمير
الراجع الى الناس كما ذكره شارح الشرح قوله والتحقيق ان التجويز لا ينافي الظهور اي تجويز ان فهم العموم بسبب القرينة لا ينافي
الظهور والظن لا يقال في قول ابي بكر الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء معلوم انه فهم باعتبار قرينة المقام فليس هذا التجويز
من الاحتمالات الضعيفة التي لا تنافي الظهور لانا نقول القرينة هيهنا معلومة لارادة ابي بكر العموم ونعم القوم ان ابا بكر اراد العموم
وليس الاستدلال من هذه الجهة بل من حيث انه لولا ان الصحابة فهموا من هذا القول العموم مع قطع النظر عن قول ابي بكر واحتمال
ان الصحابة فهموا ذلك من قول ابي بكر بسبب القرينة من الاحتمالات الضعيفة والاصل عدمها فتدبر قوله فوجب الوضع عادة اقول
هذا نظاهر غير وارد على طرد على موضع النزاع علها ما يرده الشرح من ان النزاع راجع الى الصيغ المخصوصة كما نقل في الامر اذ هذا
الدليل على تقدير تمامه انما دل على انه لا بد للعموم من صيغة اما انه هذه الصيغ المخصوصة فلا الا انه يقال ان بعد اثبات انه لا بد
للعموم من صيغة ان غير هذه الصيغ ليس موضوعا للعموم اتفاقا فصيغته هذه قوله القائلون بانه للخصوص يعني انها موضوعة
حقيقة لبعض ما صدق عليه المفهوم الصيغة من غير تعيين العدد اذ ظاهر انه لم يقل احد انه موضوع لخصوص مخصوص قوله فجعله
حقيقة لخصوص المتيقن اولى اقول لا يخفى ضعفه اذ ما ذكره انما دل على كون الخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد ومرادا
في الجملة وهذا لا يقتضي الاولوية في كونه هو موضوعا له اذ احد احتمالي كونه مرادا انه مراد في ضمن الاستغراق والحاصل ان هذا الدليل

لو ترمن عنه نظر على معارض لدل على اولوية العمل في الخصوص للمجتهد وان الاحتجاج بها في الخصوص المتيقن اولى من الاحتجاج
بها على العموم لانه اذا قيل اكرم العلماء امكن استدلال المجتهد به على ان اكرام بعض العلماء واجب قطعا لانه لازم للامرين
العموم والخصوص الذين يحتملان كونها موضوعا لهما ولا يمكن الاستدلال على وجوب اكرام جميع العلماء اذ يحتمل كونه موضوعا
للخصوص فلا يستلزم وهذا لا يستدعي كون الخصوص اولى في كونه موضوعا له ورجحانه في نظر الواضع لا في نظر المجتهد من
حيث كونه موضوعا له ونعم ما قال صاحب الاحكام في بيان مختاره ان المختار انما هو صحة الاحتجاج بهذه الالفاظ في الخصوص
لكونه مرادا من اللفظ يقينا سواء اريد به الكل او البعض والوقف فيما وراء ذلك انتهى وعرضه من هذا ان كونه متيقنا انما
ينفع للاحتجاج به لا لكونه موضوعا له فتامل قوله ذلك ما يختلف في الايجاب ولا باحرا اقول بل يختلف في الايجاب ايضا اذ ربما
كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط لخراتل البصريين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من احتمال ارتكاب قتل نفس محرم
نهي عنه داخل في المامور به فتم العموم في الايجاب احوط اذا لم يكن في نظر مفسدة ومن هنا ظهر سقوط ما قال المحشي الشيرازي
ان العموم لما كان في الايجاب والتحريم كلاهما احوط فكان اولى واكثر فقول الشارح لكان ردا على الجواب الثاني كما هو الظاهر ولم يتم ذلك
لانك عرفت انه ليس الحمل على العموم في الايجاب والتحريم مطلقا احوط فلا يكون اولى واكثر فتامل قوله والظاهر انه اي اللفظ و
المراد هيهنا لفظ الصيغة كما شرح صاحب الردود والنقود والعام كما فسره شارح الشرح يكون للاغلب وهو الخصوص هنا
حقيقة وفي الاقل وهو العموم هنا مجازا تقليلا للمجاز لانه خلاف الاصل قال شارح الشرح وفي هذا اشارة الى ان هذا الكلام وارد
على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره فكان العام معدوما الا معلوما وبهذا يندفع الاشكال على التعريفين الذين
ذكرهما الا يقال ان ادعى المستدل ان ظاهر هذا الكلام كون كل عام مخصصا يكون ازالة من استدلال المستدل بوقوع صيغة ظاهرة
في العموم حقيقة فيه وايضا يلزم انه هو ايضا مخصص فكيف يحصل منه المبالغة في كثرة المخصصات وان لم يدع ذلك فانما يفيد كون
بعض العامات مخصصا فلا يدل على المبالغة في كثرة المخصصات لانا نقول المفهوم منه بحكم نفسه كون بعض العامات مخصصا لكن
في تغيير حكم البعض بهذه العبارة مبالغة في كثرة هذا البعض وفيه تامل اذ لو لم يكن هذه العبارة ظاهرة في العموم لم يحصل منها المبالغة
وهذا كان للقائلين بالعموم اللهم الا ان يقال هذا الاستدلال بطريق الالزام للقائلين بالعموم فتامل ثم قال شارح الشرح ولقائل ان
يقول فتخصص منه البعض الذي هو نفس هذا العام فلا يكذب ولا نقص عن افادة المرام لان الحكم هنا تخصيص فاخراج البعض منه
يكون ابقاء لعمومه لا ابطالا انتهى اقول هذا جواب عن الشبهة بعد تسليم ارادة الظاهر من هذا الكلام ومراده بالحكم هيهنا اثبات محمول
هذه القضية اي كل عام فهو مخصص بموضوعه فاخراج بعض افراد الموضوع وهو نفس هذه القضية من هذا الحكم اي كونه مخصوصا
يكون ابقاء لعموم هذا البعض وهو نفس هذه القضية لا ابطالا لعمومه وهذه القضية مع كونه مخصصا لا يلزم كذب ظاهر يكون
عاما باعتبار انه يلزم تخصيصه تعميمه فلا يكون قاصرا عن افادة المرام اقول لا يخفى بطلانه اذ شيء يلزم من وجوده احد النقيضين
فيه وجود نقيض اخر فلا يكاد يصح هذا الكلام مع بقائه على ظاهره مع عمومه فالصواب ان يقال انه مخصص بمثل ان الله بكل
شيء عليم فلا يكذب ويكون حجة في الباقي فلا ينقص عن افادة المرام فتامل قوله كالغائط والمزادة فان الغائط حقيقة في الارض
المطمئن مع انه قليل الاستعمال فيه مجاز في ما يخرج من الانسان مع كثرة استعماله فيه والمزادة حقيقة في الوعاء الذي يوضع فيه
زاد السفر مع انه قليل الاستعمال فيه مجاز في البعير الذي يحمل عليه مع انه كثير الاستعمال فيه ومع ذلك الدليل دل على كونها
حقيقة في الاقل فلعل ما نحن فيه من هذا القبيل قوله وقد يعارض مثله فيسلم تعارضهما اقول لا يخفى عدم ملائمة قوله مثل الحوالة

الى مسئلة تعارضهما فانه ليس مثله بل عينه بل الاولى ما ذكره الشارح العلامة ثم انه تقدم مثله في اوائل مباحث الامر في مسئلة
كونه حقيقة في القول او الفعل فتدبر وفي تعليقات الفاضل الخراساني قال الشارح له صيغة وهي حقيقة فيه اي فيه خاصة
ليكون مقابلا لسائر الاقوال الاخر قال الشارح وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي قوله اي لفظ العموم اي اللفظ الدال
على العموم وقوله اي للاخبار والامر والنهي وان كان فيه تكلف لكن لا يبعد جعل الحمل عليه فيكون تصريحا بان توقفه في الجميع لا في الاخبار و
الامر والنهي فقط كالقول السابق وفي بعض النسخ على ما نقله في الردود والنقود او وضعت له وعلى هذا فلا يحتاج الى التكلف
المذكور ويكون مقابلته للقول السابق بما فهم من الكلام من اطلاق التوقف فيه من غير تخصيص بالاخبار لكن يرد عليها ايضا ما اورده
شارح الشرح ويندفع بجعل الضمير في الشيء منها الخصوص العموم وهو تكلف جدا فافهم قوله اللهم الا ان يراد مطلق الوضع الشامل للشرع
عليهذا يلزم ان يكون التوقف في المعنى الاول في صحة مجازيته العموم ايضا فلا تخرج عن نقل الا ان يكون التوقف في الاستعمال في العموم باعتبار
ان يكون المستعمل فيه اطلاقاتهم ما هو القدر المشترك بين العموم والخصوص قوله وقد يقال لا على هذا التوجيه لا مقابل لا يخفى انه يكفي في حسن
التقابل زيادة احتمال عدم الوضع للعموم اصلا لا حقيقة ولا مجازا في المعنى الاول دون الثاني وانه اشتركا في الاحتمالات الاخرى ولا يلزم التقابل
بينهما من كل وجه ثم الكلام في توجيه الاحتمال المذكور كما ذكرنا فكان الظ ان يعلل الكلام بما ذكرنا لا بما ذكره ثم لا يخفى انه على تقدير ارجاع الضمير الى
ما ذكر في هذا الوجه انما يرد ما اورده شارح الشرح لو جعل الوضع المتردد فيه في المعنى الاول والمجزوم به في المعنى الثاني هو الوضع للعموم واما لو جعل
الوضع في المعنى اعم للعموم او الخصوص كما فعله المحشي في التوجيه الاصوب فلا ايراد اصلا اذ التوقف الاول في الوضع لشيء منها يحتمل عدم الوضع
لشيء منها اصلا وفي الثاني يجزم بوضعه لاحدهما او كليهما فعلى الثاني يكون مشتركا وعلى الاول يتوقف في انه هل هو العموم فيكون حقيقة
فيه او الخصوص فيكون مجازا في العموم وعلى هذا فلا يرد ما اورده شارح الشرح كما اكتفى الذي ذكره المحشي قوله ولا يصوب ان يقال هذا
التوجيه الاتي كما يحتمل في مرجع الضمير كانه ليس اصوب ما ذكره شارح الشرح لانه ايضا تكلف جدا بل ربما كان ما ذكره شارح الشرح اظهر و
امتن ثم ما ذكره من جعل الوضع اللاخر من العموم والخصوص او لكليهما لا الخصوص العموم اصوب لئلا يرد ما اورد على الوجه الاول كما ذكرنا
والفعل مسند الى الجار والمجرور فيكون المعنى اوقع الوضع لهما اوقع احدهما على هذا ولو يقدر لفظا للفعل كما فعله شارح الشرح اذ على هذا التوجيه
تقدير المعرف لا يلائم لهما والجمع وضع فانهم قوله بل يحتمل وضعها للثالث وهو القدر المشترك بين العموم والخصوص قوله والجواب ان
تناول من زيد وعمرو الى غيرهم مستفاد من الظاهر انهم لا يطلقون العام الا على ما يدل على العموم والشمول منطوقا لا ما يستفاد منه بمعونة في الجملة
وظاهر ان من الاستفهامية ليس في منطوقها عمومه للاولي يستفاد منه تود عالم وبحرم فلذلك كانهم لا يطلقون عليه العام كيف ولو كان
ذلك فليستحق علما يلزم اطلاق العام على النكرات كرجل وسوق ايضا باعتبار عموم الاحتمال المستفاد بل استفادة هذا العموم
اظهر من استفادة عموم الترديد الذي ذكره قاله تسليم الاعتراض على الحكم بالعموم في مطلق اسماء الاستفهام ثم تقريب الاستفهام معنى
النفي فيدل على العموم نحو ومن يغفر الذنوب الا الله ومن ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وخوايكم زادته هذه ايمانا فباي حديث بعده
حين يستعمل ما ايضا كذلك نحو قوله ما معنى هذا وما بالهم ذلك ويمكن حمل كلام الشارح على امثال هذه لا على اسماء الاستفهام مطلقا مع
فلا ايراد عليه لكن يكون المناقشة في كونها حقيقة في هذا المعنى ثم قوله انهم جعلوا معيار العموم صحة الاستثناء فيه انه يصح الاستثناء
في ادخل سوقا ايهم بانه يقال الا سوق الوزير ومعيننا يصح الاستثناء بلا تقدير قوله نحو اي عبيدك جاء لا زيد فلو عنيت انه لا
شك ان الاستفهام تقتضي للعموم اذا اشرب معنى النفي كالامثلة التي ذكرنا وهذا المثال ايضا من هذا القبيل فان المعنى ما جاء احد
الا زيد والبحث كان في عموم مدارك وامثالها ولا ريب في عدم صحة الاستثناء فيه مصححا في هذا المثال لا يجدي في دفع البحث قوله

فالاولى ان يتمسك بمثال الاخبار نحو ما ضرب احدا اذ لا شك انه يفهم منه ايضا العموم حتى انه لو كان ضرب احدا لكان كاذبا قال الشارح
الا بحقه الظاهر رجوع الضمير الى اسم ثم اي كلا الطلب حق اسم ثم اي كلا الطلب حق اسم ثم او لا بالوجه الذي جعله اسم ثم حقا على
الاول يتأيد احتجاج عمر بكونه حجة لا بي بكر وعلى الثاني لا يصلح حجة لا بي بكر لكن يكفي في رد احتجاج عمر اذ به يعلم ان المنع من القتال بعد
ليس عاما كما فهمه بل يكون قتال على حق فيدل على ان ما فعله من ذلك وفي شرح الشرح اي بحق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة وكان المراد
ثم ان الحق مع هذا القول اي في دين قائله ولا يخفى ما فيه من التكلف وفي الاحكام والمحصول الا بحقها والظاهر رجوع الضمير الى الدماء
والاموال اي الا بالوجه الحق في سفك الدماء واخذ الاموال كما في قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وما في شرح الشرح
بصيغة اظهر منه على تقدير التذكير لكن مع ذلك فيه تكلف جدا ويمكن على تقدير التذكير ايضا حمله على ما ذكرنا بان يكون الضمير راجعا الى
كل من الدم والمال او الدماء والاموال او الى التعرض لهما فافهم قال الشارح فلانهما فهما منه العموم اي عموم لفظ الناس وهو اسم
الجنس المعرف باللام في وجوب قتالهم قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم ضمير في عدم جواز القتال بعده وكذا عموم الجمع المضاف و
هو الدماء والاموال كذا في شرح الشرح ولا يخفى ان احتجاج عمر لا يتوقف الا على عموم ضمير وكذا عموم الجمع المضاف ولا يتوقف على وجوب عموم
لفظ الناس في وجوب قتالهم ثم اذا كان الضمير للعموم فعموم لفظ الناس بطريق اولى واما كلام ابي بكر فان كان غرضه مجرد رد احتجاج عمر فلا
يتوقف ايضا على عمومه وجوب القتال حتى يلزم منه فهم العموم من الناس بل يكفيه التمسك بقوله الا بحقه لدلالته على عدم بقاء المنع
بعده على عمومه بل استثناء ما اذا كان بحقه منه وان ما فعله كان بحقه فلا يتم احتجاج عمر واما اذا كان غرضه الاحتجاج بهذا الحديث على
وجوب قتالهم فيتوقف ذلك على عموم الناس ولكن لا يعلم ذلك من كلامهم وكانه لهذا لم يتمسك المص الا باحتجاج عمر ولم يتعرض لابي بكر
هذا وذكر بعض الفضلاء انه يمكن استفادة عموم عدمهم بعد القول من لفظ الشرط وهو اقرب من استفادته من الضمير الراجع الى الناس
كما ذكره شارح الشرح انتهى ولا يخفى ما فيه فانه لو لم يكن عموم الضمير لا ينفع عموم الشرط المذكور اذ لعل ذلك في بعض الناس ولم يكن
المانعون المذكورون منهم نعم بعد ثبوت عموم الضمير كان لا بد من فهم عموم الشرط ايضا والا احتمل ان يكون الحقن على تقدير قول خاص لم
يتحقق ذلك من المانعين المذكورين فافهم قال الشارح منه احتجاج ابي بكر بقوله الائمة من قريش اي احتجاجه يوم السقيفة على
الانصار لما طلبوا ان يكون الامام منهم ولم يكونوا من قريش لا يقال الائمة جمع قلة وهو لما دون العشرة فكيف يكون للاستغراق لانا نقول
كونه ~~لما دون العشرة فكيف يكون للاستغراق لانا نقول~~ كونه لما دون العشرة انما هو اذا كان منكرا واما اذا عرف باللام فهو للاستغراق
كما ذكره الامام في المح قوله ويكفي ذلك في بيان مدلولات الالفاظ نقل في شرح الشرح عن المنتهى انه قال فان قيل الاجماع السكوتي وان
ينتهض في الفروع فلا ينتهض في الاصول قلنا شاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع وجواز الاستدلال به في الاصول و
لو سلم فالمطلوب لا يثبت اللفظ فيكفي الظن انتهى وكانه لما كان مجرد بلوغ ذلك الشيوع الحد يفيد القطع مشكلا جدا اقتصر المحشي على الرد
الثاني قوله اقول مقصوده من ذلك اراءته وجعل ذلك دليلا اخر زائدة بل ينبغي ذكر هذه الشواهد ايضا في ذيل الدليل الثاني
وهو استدلال العلماء ويحصل ما ذكره من المقصد ايضا بذلك ولا يقتضي ذلك جعله دليلا على حدة وهو ظاهر قوله وان كان الظن يكفي
مدلولات الالفاظ يعني مقصوده دفع ذلك الايراد بما ذكره وان كان يمكن دفعه ايضا بان الظن يكفي في مدلولات الالفاظ وليس ذلك من
المسائل الاصولية التي لا بد فيها من القطع قال الشارح فوجب الوضع له عادة لا يخفى ان هذا كما افاده بعض الفضلاء على تقدير
تمامه لا يدل الا على وجوب وضع له ولا يدل على ما هو المدعى على ما قرره الشارح وهو ان الصيغ المخصوصة للعموم الا ان يضم اليه الاتفاق على
ان غير هذه الصيغ ليس للعموم الا ان يضم اليه الاتفاق على ان غير هذه الصيغ ليس للعموم وح فلا يدل الا على كون بعض تلك الصيغ

للعموم وهو ظ قوله القائلون بانه حقيقة في الخصوص قال بعض الفضلاء يعني انها موضوعة حقيقة لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغ
من غير تعيين القدر اذ الظ انه لم يقل احد انه موضوع لخصوص مخصوص انتهى والظ ان مذهبهم كونها موضوعة لما يشمل العموم و
الخصوص فيكون مشتركا معنويا بينهما اذ ادعاء وضعها لخصوص الخصوص وان كان غير معين ايضا بعيد جدا وكلام المحشي ايضا
في معارضته دليلهم يدل على ما ذكرنا كما لا يخفى على من تأمل فيه ويمكن حمل كلام هذا الفاضل ايضا عليه فتدبر قال الشارح قالوا لان
الخصوص متيقن لا يخفى ان كون الخصوص متيقنا والعموم مشكوكا فيه لا يفيد الا صحة الاستدلال بها على الخصوص دون العموم او ان
وان حملها على الخصوص اولى من حملها على العموم والمدعى على ما صرح الشارح ليس ذلك بل كونها موضوعة للخصوص وما ذكر لا يفيده
ذلك وغاية ما يمكن ان يقال في توجيهه بحيث ينطبق على ذلك المدعى ان يقال لما كان الخصوص متيقنا على تقدير وضعه للعموم وكذا على تقدير وضعه
للخصوص فالاولى الراجح ان يضع للخصوص المتيقن لا للعموم المشكوك ولا يخفى سخافته قوله اقول يمكن ان يعارض ويقال لا يخفى ان هذا الكلام
ايضا نظير اصلها يفيد اولوية الحمل على العموم لا كونها موضوعة للعموم الا ان يصير قبل التوجيه الذي ذكرنا في اصلها ولا يخفى سخافته قوله كان
حملا للفظ على معنى حقيقي متضمن لجميع حقائقه الخ هذا ما ذكرنا ان كلام المحشي في المعارضة يدل على ان مرادهم بالخصوص ما يشمل العموم قوله وظ
حمل اللفظ على معنى كان يتضمن لجميع الافراد الخ يجي في مسئلة الجمع المنكر ضعف الحكم بهذه الاولوية ويجي من المحشي ايضا ما يأبى لا يستقر ههنا
ما نقل قوله وهو الاحوط لان الاقل من العموم الذي يشمل كل مرتبة من مراتب الخصوص قال الشارح الجواب الا انه اثبات اللغة بالترجيح لا يخفى ان
هذا انما يتجه لو اتم الدليل على كون اللفظ موضوعة للعموم كما هو مدعاهم فان ذلك ما لا يثبت بالترجيح لا اذا انتم على كونه اولى بالحمل عليه كما هو
مقتضى الدليل اذ لا منع عن اثبات ذلك بالترجيح وهو ظ واما الجواب الثاني فهو يصلح معارضة له على الا الوجهين فانهم قال الشارح
فان كان المقام مقام ايجاب يحمل على العموم للاحتياط لا يخفى ان هذا ايضا انما هو بيان لمحتمل مسئلة في نفسه واما اذا احتمل ذلك كما لو
كان المأمور به فعلا مثلا فليس العموم احوط ولا يخفى ايضا ان التحريم ايضا مثل الايجاب في كون الاحتياط فيه الحمل على العموم على ما
ذكره الشارح على ما ذكرنا اذا لم يكن احتمال وجوب على عكس الايجاب ويمكن حمل الايجاب في كلام الشارح على ما يشمل التحريم ايضا بان يحمل على
الامر من الايجاب الفعل او الترك قوله فالحمل على العموم للاحتياط اولى والتحقيق حاصله انه لما كان الاحتياط في الحمل على العموم في
شبهه وفي خلافه في قسم واحد فالاولى الحمل على العموم في الجميع للاحتياط في شبهه والحمل على الاكثر الاغلب في القسم
الثالث وعلى هذا فيندفع ما ذكره الشارح لو كان غرضه الاعتراض على الجواب الثاني وهذا لو كان المدعى اولوية الحمل على العموم
او الخصوص ولو كان المدعى اثبات الوضع للعموم او الخصوص فنقول لو كان الاحتياط في العموم في شبهه وفي الخصوص في قسم واحد
فالظاهر كونها موضوعة لما كان الاحتياط فيه اكثر وفيه على الوجهين ان اكثرية الشبهه على القسم الثالث غير تم اذ ربما كان
موارد استعمالها في القسم الثالث اكثر من موارد استعمالها في مجموع الشبهه على انك قد عرفت ان الاحتياط فيها ايضا ليس في الحمل
على العموم كليا فتامل قوله فلا يرد ان صدقه مستلزم لكذبه وجه الايراد ان صدقه يستلزم ان لا يكون في الواقع عام الا وقد خص ومن
جملة العامات هذا العام نفسه فيلزم ان يكون ايضا ما خص منه بعض ويستلزم وجود عام لم يخص ويلزم منه كذب هذا العام فصدقه
يستلزم كذبه فكان باطلا ولا يخفى ان ما ذكره المحشي من ان هذا العام ايضا مخصص بمثل ما ذكر لا يصلح جوابا لهذا الايراد فانه اذا سلم كونه
مخصصا وسلم وجود عام غير مخصص فيلزم منه كذب هذا العام كما ذكره المورد بل الحق في الجواب ان لا يراد بهذا الكلام المبالغة في
شيوع التخصيص وان الشايع الغالب في العام ان يكون مخصصا وح فلا ايراد وكان مراد المحشي ايضا هو هذا بان يكون مراده
بيان ظهور كون هذا العام مخصصا بمثل ما ذكره فلا مجال للتوهم كون مرادهم منه حقيقة العموم بل يحمل لا محالة على ما ذكرنا

من الشيوع

من الشيوع والغلبة فيندفع الايراد لكنه اقتصر على ما ذكره احالة للتضمين على الظهور واعلم انه يمكن الجواب من الايراد لو وجد
تخصيص بمثل ما ذكره بالتزام عموم هذا الكلام حقيقة بان يقال ان الوجدان يحكم بان المخبر عنه لا بد ان يتقيد عند المخبر بغير
قطع النظر عن خبره فلا يمكن له الخبر عن نفس خبره لا بان يخبر عنه بخصوصه بان يقول خبري هذا كذا ولا يشير به الى هذا
الخبر ولا بان يكون هذا الخبر ايضا داخلا فيما اخبر عنه ويكون ما اخبر عنه في نظره بحيث يشمل هذا الخبر ايضا مع المخبر به في
الواقع ربما يصدق على نفس هذا الخبر ايضا لكن هذا الشمول لا يكون منظورا للمخبر بهذا الخبر وعلى هذا فلا بد ان يكون حكمهم في
هذا العام على ما سوى هذا العام نفسه وح فلو حمل هذا العام على حقيقته امكن بصدقه بان يكون كل عام سواه مخصصا ولا يلزم
منه كذبه على ما ذكر في الايراد لانه لا يشمل نفسه حتى يلزم من صدقه كونه مخصصا ايضا نعم التخصيص في الجميع باطل بمثل ما ذكره المحشي
من العمومات التي لا تقبل التخصيص وهو كلام اخر فتدبر قوله ثم هذا الكلام مبني على ما سيجيء الخ اعلم انه سيجيء ان العام اذا خص
واريد به الباقي فالجمهور على انه مجاز وقالت الحنفية حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة
يعسر العلم بقدرها والا فمجاز وسينقل فيه مذاهب اخرى مشتركة في انه حقيقة في بعض المواد ومجاز في بعض اخر وانت اذا
امعنت النظر فيما علمت ان مذهب الجمهور هو انه مستعمل في الباقي ومجاز فيه واما الحنابلة فيحتمل ايضا ان يكون مذهبهم ذلك
اي انه مع كونه مستعملا في الباقي حقيقة فيه ويحتمل ان يكون مذهبهم انه حقيقة باعتبار انه مع التخصيص ايضا العام مستعمل
في معناه الحقيقي وهو الجميع والتخصيص انما اخرج البعض منه بعد ارادة العموم كما هو القول الظ في الاستثناء واما الرازي
فمذهبه ان العام حقيقة في غير المنحصر الجميع واما المذاهب الاخرى فيحتمل ايضا في الموارد التي قالوا بكونه حقيقة فيها ما ذكرنا من
الاحتمالين في مذهب الحنابلة واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك ان هذا الكلام مبني على ان العام اذا خص لم يكن مستعملا في عمومه
ذكره المحشي اول بل يكون مستعملا في الباقي واما على كونه مع ذلك مجازا فيه كما هو مذهب الجمهور او بكونه حقيقة كما ذكرنا من الا
في المذاهب الاخرى فما ذكره المحشي الا من جعل المبني كونه مجازا في الباقي فيه ما فيه الا ان يكون بناء على ان مع القول بكونه مستعملا في
الباقي الحق كونه مجازا فيه فذكر ذلك بناء على انه الحق على ذلك التقدير لا لتوقف الكلام عليه فافهم قوله والجواب ان ما جرى عليه
الالسن الخ حاصله اختيار الشق الاول وهو جعل بناء المعارضة على ما لزم من الدليل المذكور فان ظاهر ما جرى عليه الالسن وصار مثلا
ان ظاهر هذه الصيغ عام ولكن قد خصت من خارج لا بحيث انها مستعملة في الخصوص والا لكان ينبغي ان يقال ما من صيغة الا وهي
للخصوص وهذا ظ لمن له دربة باساليب الكلام وعلى هذا فيندفع الايراد الاول وكذا الثاني فانه اذا كان بناء المعارضة على ما لزم
من ذلك المثل المعروف فلا يجري في دفعها تعيين الدليل اذ لنا ان نعارض باي وجه قرب بالزم من المثل ولا يلزم ان يكون المعارضة لا
يلزم من دليله حتى لا يستقيم على تقدير تعيين الدليل وهو ظ قوله مستعملة في عمومات مخصصة الا ادبه ما ذكرنا لا ما نقله اي
منه وهو انها مستعملة مع التخصيص في العموم فلا يرد انه مناف لما اختاره الجمهور من ان العام اذا خص كان مجازا في الباقي كما
نقله في الحاشية السابقة ويمكن ايضا حمل العمومات المخصصة على العمومات في الباقي بعد التخصيص بحمل العام في المثل ايضا على
ذلك لكنه بعيد وما ذكرناه اظهر فتدبر قوله وما يؤيد ما ذكرنا انها عند وجود المخصص الخ لا يخفى ان الحكم ببقائه على عموم
بناء على ما اخرجه التخصيص انما يفيد اثبات عمومه ومن لا يقول بعمومها لا يسلم ذلك واذا ثبت عمومها بالتبادر او غيره ما ذكر سابقا
فالتعويل عليه ولا يفيد هذا التاييد شيئا على ان الكلام ههنا في صحة هذه المعارضة بناء على الزامها من المثل المذكور وما ذكر
من التاييد لا يفيد ذلك الا ان يحمل عبارة المثل على ذلك وقد عرفت انه لا يصح عن نقل فالاولى حذف هذا التاييد وتوجيه كما
ما ذكرنا فتم قوله وظ ان مثل الرجال المعرف الخ لا يخفى ان هذا ايضا انما هو بعد اثبات عمومه ومن لا يقول به لا يسلم شيئا

ما ذكر ولو ادعى تبادر ذلك منها فهو ادعاء تبادر العموم منها وقد استدل به سابقا وليس الكلام ههنا فيه بل في توجيه
المعارضة المذكورة ومثل ما ذكره لا تاييد فيه لذلك فكان ما ذكره كله حشو لا غرض عنه لا يحفظه كما ذكره قال الشارح كالغائط
والمزادة فان الغائط غالب في الخارج من الانسان قليل في المطمئن من الارض مع انه مجاز في الخارج حقيقة في الارض
بالدليل المعلوم من اللغة على ذلك وكذا المزادة غالب في البعير الذي يحمل الزاد قليلة في نفسها مع انها حقيقة في نفسها مجاز
في الحامل لقيام الدليل ايضا على ذلك كذا في الودود والقرود ونقل بعض الفضلاء ايضا الا انه قال ان المزادة حقيقة في الوعاء
الذي يوضع فيه زاد السفر مع انه قليل الاستعمال فيه مجاز في البعير الذي يحمل عليه مع انه كثير الاستعمال فيه فشبه التوجيه بالمراد
من نفس المزادة في كلامه وكانه اخذه من شرح التلخيص فيه من شارح الشرح فان فيه عند قول مصنفه المجاز المرسل كالبعير
في التمر والذرة والرواية في المزادة التي يجعل فيها الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والرواية في الاصل اسم البعير الذي يحمل الزاد والعلاقة
كون البعير حاملا لها وقد اعترض عليه السيد الشريف بانه قال في الصحاح المزادة الرواية قال ابو عبيدة لا تكون الا من جلدين تفأم
بجلد ثالث لتتسع وكذلك السطيحة وجمع المزادة المزايد واما المزود فهو ما يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والجمع
المزاود وقال ايضا الرواية البعير او البغل او الحمار الذي يستقى عليه والعامة تسمي المزادة رواية وهو جائز على الاستعارة والاصل
ما ذكرناه فظهر ان تفسير المزادة بالمزود غير صحيح لان المزادة ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام وليس
حاملهما يسمى راوية فلا يطلق الرواية على المزود مجازا وانما يسمى بالرواية حامل المزادة ويطلق عليها مجازا انتهى ومنه يظهر ان جعل المعنى
الحقيقي للمزادة البعير المذكور وكذا جعل معناها المجازي الغالب هو الوعاء المذكور لا اصل له بل المزادة كما نقله عن الصحاح وذكره
غيره ايضا هي الراوية ويكون معناها معنى اخر غير ظ وعلى هذا فتمثيل الشارح ايضا بالمزادة فيه ما فيه وكان الظ التمثيل بالرواية كما ظهر مما نقلنا
لكن لا يبعد عندي ان يكون التمثيل المذكور بناء على ان يكون نظر الى ان المزادة في الاصل كانت بمعنى وعاء الزاد كما يرشد اليه صيغتها
ثم صارت مجازا غالبا في الراوية وما ذكره في الصحاح وغيره يكون تفسيرا لها بما غلبت فيه وعلى هذا فلا ايراد على التمثيل وانما يبقى الايراد
على صاحب الودود والقرود وهذا الفاضل بجعل معناه الغالب هو البعير المذكور بل كان يجب ان يجعل ذلك هو الراوية بمعناها
الغالب كما ذكرنا واما ما ذكره شارح التلخيص من تفسير المزادة فيه بالمزود فاورده السيد وارد عليه كما يجري في دفعه كون ذلك معناها
الاصلي كما احتملنا فان الرواية لا يستعمل بمعنى المزادة بذلك المعنى بل انما يستعمل مجازا فيها بمعناها الغالب وهو الوعاء المخصوص للماء فتدبر
قوله لان العرف مقدم على اصل اللغة في الاعتبار هذا اذا كان العرف عرف زمان النبي صلعم واما عرف زماننا فلا عبرة به الا اذا ثبت كونه عرفا طارئا
وهو ظ واما اذا لم يثبت ذلك ولا علم انه عرف زمانه صلعم ففي تقديمه على اللغة بناء على اصالة عدم الاختلاف بين العرفين تامل بل الظاهر
تقديم اللغة بناء على اصالة تاخر العرف هذا في كلام النبي واما في كلام امره صريح ففي تقديم العرف فيه على اللغة وان كان عرف زمان النبي صلعم تامل
بل لا يبعد تقديم اللغة فيه فتدبر قال الشارح لانه اولى من الاشتراك واما تعينه كونه في العموم بخصوصه فيما تقدم من الدلائل للمذهب المختار
قال الشارح وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضها في المبادي اللغوية قال بعض الفضلاء اقول لا يخفى عدم ملائمة قوله مثله للحوالة
على مسئلة تعارضها فانه ليس مثله بل عينه بل الاولى ما ذكره الشارح العلامة انه تقدم مثله في اوائل مبحث الامر في مسئلة كونه حقيقة
في القول او الفعل فتدبر انتهى وانت خبير بان ما تقدم في المسئلة التي ذكرها هو ان الاشتراك يخل بالتفاهم والجواب عنه بان المجاز ايضا
يخل بالتفاهم وانه قد تقدم مثله اشارة الى ما سبق في مسئلة تعارضها انه مع اشتراكهما في ذلك الترجيح للمجاز باعتبار الاغلبية وعلى
هذا فلا يمكن جعل قوله وقد تقدم مثله ههنا اشارة الى ما ذكره هناك صريحا فانه على ما ذكره هناك لا يستقيم الجواب المذكور بل
ينبغي ان يجعل اشارة الى ما اشير اليه هناك من تقدم ترجيح المجاز في مسئلة تعارضها وعلى هذا فيحمل ما تقدم ههنا اشارة

الى

الى مسئلة تعارضها التي اشار اليها هناك ايضا كما نظر الشارح اولى من جعله اشارة الى ما تقدم في المسئلة المذكورة من الاشارة الى ما تقدم
في تلك المسئلة كما فعله العلامة والامر في ذلك هين بل مثله المذكور هناك ايضا مثله فتدبر قال الشارح قلنا لا ان صيغتها للعموم
قال بعض الفضلاء وفي بعض النسخ صيغتها على ما نقل صاحب الودود والقرود وعلى تقدير تذكير الضمير فراجع الى الامر والنهي
المراد بصيغتهما صيغ العموم الواردة في الامر والنواهي مثل الناس في قوله تع يا ايها الناس اتقوا ربكم والذين في يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية كما يشعر به قول الشارح وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم فان ضميرها راجع الى
الصيغ المعهودة وليس المراد من صيغتها نفس الامر والنهي كما توهم المحشي الشيرازي واعترض بانه لم يعد من صيغ العموم ولم يكن
منها عند المحققين ثم تكلف وخصص ببعض الاوامر والنواهي وعلى تقدير تانيث الضمير فراجع الى العموم باعتبار جميعه
افراده كما هو شأنه والمراد صيغ العموم الواردة في الامر والنهي انتهى والظ ان مراد المحشي بالتكلف الذي ذكره هو ما ذكره هذا الفاضل الا
ان في تمثيله بالمثالين جوازه سيما الثاني بل الاول والا فهو التمثيل بما ذكره هذا الفاضل فجعله تكلفا ايضا مناقشة بل الظاهر انه لا
تكلف في حمل الكلام عليه وان راجع هو ذلك ولا يخفى ح وان اندفع الايراد الثاني للمحشي لا يندفع ما ذكره اولا من المنع والسند بل
الظاهر ان الحكم بالعموم في حد الوجوه التي ذكرها فان القول بتقليد وضع هذه الصيغ لغة واختلافه في الامر والنهي وغيرهما من غير
شاهد عليه من اللغة تعسف جدا نعم لو قيل انها بحسب الشرع في الاوامر والنواهي للعموم لم يبعد ذلك فتدبر صيغ الودود
في القرود والودود قال الشارح قوله كما في الامر في بعض الاقوال لانه لم يقل ههنا بالاشتراك المعنى ثم ذكر ما زاد عليهم و
هو الوقف في الاخبار والانشاءات نحو الاوامر والنواهي دون الانشاءات ثم منع الوقف فيهما بالتفسيرين ووجد الاشعري فيه خلافا ثم
او شركا فيه لقوله منفردا ام مجاز لقوله حقيقة والمنفر الظاهر وضعت له اي الصيغة للعموم او لبعضها وضع لها وسواء قرب النط
الفعل او المصدر ثم تلك وحاصل التفريع راجع الى الصيغة التي سبك بها من اسماء الشرط ونحوها قوله والتبادر اي تبادر العموم
لقائل ان يقول العموم في احد مستفاد من مادة اللفظ دون الظم ولهذا يفيد في الاثبات ايضا وان كان عموما احتماليا لا استغراقيا
القطعي لو استدل بمثال من الخبر لا يتاول ليكون ردا على المخالفين اجمع لان ما ذكره لا يتوجه على المفصلين من الواقفية وقال في المكرر
لنا القطع بانه السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فلو ضرب العبد واحدا عد مخالفا لولا انها تفيد العموم لما كان كذلك ولم يذكر المقدمات
التي منها الاسناد اليه فلهذا لو يرد على الدعوى وهي ان العموم صيغة قوله يستدلون اي على قطع كل سارق وجلد كل زان وعلى
وارثة كل كلي والى كما احتجت فاطمة على ابي بكر في توريثها من ابيها صلعم فذلك وعدل ابو بكر الى دليل التخصيص وهو نحن معاشر
الانبياء لا نورث واستدل بعموم لفظ الانبياء وهو انه منع اي الصديق عن القتال واحتج عليه بذلك اي بعموم الناس وتاوله
قرر الصديق ذلك وعدل الى الاحتجاج بالاستثناء وهو الا بحقها اي بحق لا اله الا الله فدل انهما اي الشيخين فهما من الناس
العموم وعدمه اي عدم القتال لا عدم وجوب القتال وقع في بعض النسخ بعلمهم عوله لفظ قال وهو من لوازم تعدية الفعل واحتجاج
ابي بكر اي على الانصار لما طلبوا الامامة يوم السقيفة وبعض الامة انما هو على سبيل المثال اذ هكذا الحكم في الاولاد والناس
والانبياء فان قلت الاستدلال في نحو معاشر الانبياء او بالانبياء والتكرار لا دم على العموم قلت انهما كانا فلا نكرا
احدهما جمع الكثرة ولا ضير جمع القلة اعلم انه لا يلزم من الامثلة تعميم الدعوى لعدم ذكر اسم الجنس المضاف واسم الاستفهام ونحو
المنهي فان قيل الاجماع السكوتي وان انتهض في الفروع فلا ينتهض في الاصول قلنا شاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع بحقيقة
الاجماع منهم وجواز الاستدلال به في الاصول ولو سلم فالمطلوب دلالة اللفظ فيكفي الظن قوله بان ذلك اي العموم انما فهم بالقرائن
فيكون مجازا وحاصله الا نزاع فيه لانهم التعميم من الايمة بقرينة ما ظهر من فضل النبي صلعم لتعظيم قريش وتفضيلهم على من سواهم

شاركهم غيرهم لما حصلت هذه الفايدة وكما يجيء تحقيقه والتجويز اى تجويز ان يكون بالتوهم لا ينافى كونه ظاهرا فى العموم ولفظ
المتن حيث قال ابطل محل النافى لجواز ان يمضى الراجح عليه فيثبت و بقية الاسناد ... بلفظ الاكثر ... عليه ويتبع المنا ط
بالاصطلاح ... ظاهرا ...
ان كونه ماما من لغو وايضا دليل على كون الموصولات عامة ولفظ الاتفاق فى المتن عطف على ... القطعى دليل على ال...
والشرط قال كما ينتهض على الحجج لانه ... الراقية ... فى حق العتق والطلاق الخطبى دليل على ... واستدل
عطف على استدل وما ذكرنا من احتجاج الشيخين ... ان استدلالها ... مضروب ... صحيح ...
قال والصلح الاول اى كل شى ما خلا ... والالف المقصورة ... الاعتراض ...
لم ما اجهلك ... اما علمت ان ما لما لا يعقل ... الاية لما نزل ... ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون ... من اول الكتاب ... وفى هذه الاية لا احتج
الاستغناء بكونه فى سياق النفى ... لفظ الشىء بحسب الوضع عام ... الاستدلال الخطبى احتجاجا
فى الوقايع بالصيغ على اثبات الاحكام ... دليل على انها للعموم ...
الاجماع السكوتى المذكور والحجج ... ظاهرا اى غير خفى ... بالظاهر ...
... ظاهرا ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان تناول اللفظ المخصوص متيقن وتناوله للعموم محتمل فجعله حقيقة في المتيقن اولى وثانيها ان اكثر الاستعمال هذه الصيغة الخصوص دون العموم

التجار والصناع وكل صاحب حرفة وانفقت دراهمي ... فكان جعلها حقيقة فيما استعمالها فيه اغلب اولى وثالثها انه اذا قال السيد لعبده اكرم الرجال ومن دخل

بالدلالة فلا فرق بينهم وبين من عكس هذا عليهم فقال لهم بل هذا اللفظ موضوع على الحقيقة للخصوص واذا استعمل في العموم فبالقرينة والدلالة وقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب الخصوص وقد مثل اصحابنا ما قالناه وقال مخالفنا في هذه التكثير من ادعى ان زيد في الدار وادعى خصمه ان زيدا وعمرا فيها فالاولى من ادعى ان عمرا مع زيد فيها فقد وافق في ان زيد فيها وانما ادعى امرا زائدا على ما اتفق مع خصمه عليه في الدلالة لازمة دون خصمه واذا قال خصومنا الصيغة لا تستعمل في الخصوص الا مع القرينة فقد سلموا انها الاستعمال وادعوا امرا زائدا عليه فالدلالة تلزمهم دوننا فقد يمكن التمسك على هذا بان يقول انتم تدعون استعمالا عاديا من قرينة لانكم لو ادعيتم محض الاستعمال الذي يمكن ان يكون للمجاز كلمة حقيقة [illegible] واذا ادعيتم نفي القرينة لم يكن ان تدلوا فاما الاتم منك كما يلزمنا ان ندل على اثبات القرينة فاذا ادعيناها وتجرينا في هذا الحكم مجرى من ادعى ان زيدا وحده في الدار [illegible] ادعى ان عمرا معه فيها في ان كل واحد يلزمه الدلالة وانما فرقنا على ان زيدا فيها ليس باتفاق على موضع الخلاف من توحده او الاقتران وهذا جيد [illegible] يمكن ان يسلكوا عند والجواب ان الاصل في الاستعمال التعرى من القرائن لان الاصل هو الحقيقة التي لا تحتاج الى قرينة وانما يحتاج المجاز للعدول به عن الاصل الى مصاحبة القرينة ونحن فانما ادعينا ما هو الاصل فلا دلالة علينا وادعى خصومنا امرا زائدا على الاصل فعليهم الدلالة [illegible] الدلالة على صحة ما ادعيناه من جميع ما يرد على موضع الخلاف لانا نقول ان كانت القرينة هي العلم الضروري [illegible] اهل اللسان على ذلك كالعلم في حمار واسد فكان يجب ان لا يقع الخلاف في ذلك مع العلم الضروري كما لم يقع خلاف في اسد وحمار وان كانت القرينة مستخرجة بدليل وتامل فقد نظرنا [illegible] على ذلك ومن ادعى طريقا الى اثبات هذه القرينة فواجب عليه ان يشير اليه لنكمل الكلام فيه وخصمنا لا يمكنه ان يدل على ان استعمال هذه اللفظة في الخصوص لا بد فيه من قرينة الا بان يصحح مذهبه في ان ذلك مجاز وعدول عن الحقيقة وهذا هو نفس ما تنازعنا كيف وجب في كل شيء تجوز اهل اللغة به من الالفاظ واستعملوه في غير ما وضع له كالتشبيه الذي ذكرناه في حمار وبليد كالحذف في قوله تعالى واسأل القرية والزيادة في قوله تعالى ليس كمثله شيء ونظائر ذلك [illegible] ان يعلم انهم بذلك متجوزون [illegible] الى اللفظ ما يدل على المراد ضرورة بغير اشكال ولا حاجة الى نظر واستدلال ولم يجب مثل ذلك في استعمال صيغة العموم في الخصوص وهي ضرب من ضروب المجاز عندكم فالحق بهذا الباب كطرق حصول العلم ويمكن ان يجيب استدلالنا على هذا والعبارة فنقول قد ثبت بلا شك استعمال هذه اللفظة في العموم والخصوص وما فهمنا اهل اللغة ولا علمنا ضرورة من حالهم انهم متجوزون بها في الخصوص كما علمنا ذلك منهم في صنوف المجاز على اختلافها فوجب ان تكون مشتركة واذا قيل لنا [illegible] متجوزين بها في الخصوص نعلم بالاستدلال [illegible] الضرورة فلم قصرتم هذا العلم على الضرورة قلنا كيف وقف هذا الباب من المجاز على الاستدلال ولم يتفق [illegible] من ضروب المجاز في كلامهم على الاستدلال لولا بطلان هذه الدعوى فخرج هذا الوضع عن بابه ولا دلالة على خلاف مذهبكم الثالث ان الاستفهام الحاصل عند هذه الالفاظ عن واحد في خصوص او عموم يحسن من المخاطب [illegible]

[illegible]

تعالى وما لنا نركب بطلا والعرفية العموم ام لم يعرف بتعريف المعهود كقولهم الجمل والجمال اى المعهودين المشهورين الثلث من معناه اذا تعدد للشرط
والجزا كقوله من اتانا ايضا متينا وعلى البدما اخرنه حتى تبه وفى معناه متى واين للمكان وان كان كقوله متى جئتنى اكرمك وحيث ما كنت
الثالث الفاظ النفى كقولك ما جاءنى من احد وما فى الدار احد والرابع الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام لا للتعريف كقوله ان الانسان لفى خسر الخامسة
الفاظ الموكدات كقولهم كل وجميع واجمعون واكتعون تفصل المذاهب فالسادس النكرة كقولك ما لقيت احدا
اعلم ان الناس اختلفوا فى هذه الانواع الخمسة على ثلاثة مذاهب فقال قوم يلقبون باصحاب الخصوص انه موضوع لاقل الجمع
الخلاف ثم قال اصحاب العموم هو الاستغراق بالوضع الا ان يجى بدليل مخصص وقال الواقفية لا يوضع لخصوص ولا لعموم بل اقل الجمع
وهو بالاشتراك الى الاستغراق للجميع او الاقتصار على الاقل ويتناول ما بين الاقل والاستغراق والمشترك يصلح لكل واحد من الاقسام
كاشتراك اللفظ فى القرء والقرين والاكثر والخمس والمشترك يصلح لكل واحد وليس خصوصا بالوضع
ثم ارباب العموم اختلفوا فى التفصيل فى ذلك فقال الاكثر الفرق بين المعرف والمنكر فقال الجمهور لا فرق بين قوله اضرب رجالا واقتلوا المشركين
مشركين والى هذا ذهب الجبائى فقال قوم فى المنكر لا يجمع على عموم ولا مقتضيا ولا يدل على الاستغراق وهو الاظهر اختلفوا فى الجمع المعرف بالالف واللام
كالمشركين والمسلمين والفقراء والمساكين والغالبين فقال قوم والغالبين هو للاستغراق فقال قوم هو لاقل الجمع ولا يحمل على الزيادة الا بدليل
ارباب العموم الثالث الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام كقولهم الدينار خير من الدرهم منهم من قال هو لتعريف الواحد فقط
لا استغراق وقال قوم يصلح للواحد والجنس وبعض الجنس وهو مشترك وذهب ابو هاشم الى ان جميع هذه الالفاظ مشتركة
كلها والجبائى ومنا من اختلفوا فى صيغة واحدة فقال قوم انما التوقف فى الاخبار الواردة فى الاخبار والوعيد ان الامر والنهى فلا

[illegible]

وفي الوظيفة الباب الثاني في العام والخاص وفيه مقصدان المقصد الاول في العام وفيه مباحث البحث الاول العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف في ان العام

هل له صيغة تخصه بحيث لو استعملت في الخصوص كانت مجازا اولا والاكثرون على ان له صيغة كلّ وانكر السيد المرتضى ذلك وذهب الى الاشتراك اللفظي

وفي مختصر الاسلام المسألة الثانية اختلفوا ... [illegible]

[illegible]

مسألة اختلفوا في ان اسم الجنس المعرف باللام هل يفيد العموم ام لا وفي الذريعة واما الفاظ الجنس مثل قولنا الذهب والفضة والرقيق
والنساء والناس ... [illegible]
... [illegible]
الى الجنسية من غير اعتبار لتخصيص ولا تعميم ... [illegible]
في بعض المواضع الذي ذكرناه من الجنسية من غير عموم ولا خصوص ... [illegible]
المشتق من الافعال ... [illegible]
وفي العدة ... [illegible]

[illegible]

صح فيك هذا فلا في بعض الوجهات بالماهية فيخرج عن عهدة التكليف بالعمل بذلك الشيء بلا دلالة اللفظ على العموم احتجوا بوجوه **الاول**
جواز الاستثناء فيكون للعموم اما الاولى فلقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا واما الثانية فلان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
لاندرج **الثاني** الصنف ولام الترتيب وليس لترتيب الماهية لحصولها باصل الاسم كالواحد بعينه لعدم دلالة اللفظ عليه ولا البعض لا
الخصوص لعدم الاولوية فتعين للجميع **الثالث** ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لان قوله والسارق والسارقة مشعر باستحقاق
القطع لجهة السرقة وكذا واحل الله البيع مشعر بانها كانت حلالا لكونه بيعا وهو يقتضي العموم في الحكم لعموم علته **الرابع** اختلف الناس
بين قايل بالعموم في الواحد والجمع ... ثبت ان الجمع للعموم فيكون المفرد كذلك والجواب من
الاول انه مجاز لعدم الاطراد لقبح رأيت الانسان الا المؤمن ولانه لما لزم جميع افراد النوع الا المؤمن جاز الاستثناء وعن الثاني ان
لام الجنس يفيد تعيين الماهية ونفس الماهية لا تستفيد الكلية وفيه نظر لان تعيين الماهية قد استفيد من النكرة ولا حرف ان يقال ان
النكرة يفيد واحدا من الجنس غير معين والالف واللام دالا على عدم ارادة الوحدة والكثرة وعن الثالث بالمنع من اشعاره بالعلية لما
لكن ذلك يكون دليلا غير اللام ولا نزاع فيه وعن الرابع بالمنع من الاجماع وانما نعلم تاكده من قول السمعاني وعن منعوا فقط على ان المانع
من الفرق بين المسلمين ... طريق واحد ولا طريق ... **وفي المبادي** البحث الثاني فيما يلحق بالعموم وليس منه وهو ستة الاول
المعرف بلام الجنس لا يفيد العموم لعدم اماراته في مثل لبست الثوب وشربت الماء ولا يصح تاكيده ونعته بما ينبيه **وفي التهذيب**
البحث الثالث في مسايل اختلف فيها منها المفرد المعرف بلام الجنس ليس للعموم خلافا للجبائي لعدم دلالة اكلت الخبز وشربت الماء
عليه ولعدم تاكيده بالجمع وعدم وصفه به وقولهم اهلك الدرهم البيض والدينار الصفر مجاز لعدم اطراده كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا
الذين امنوا **وفي المنية** اختلفوا في الواحد المعرف بلام الجنس كالانسان والفرس هل هو للعموم ام لا فذهب ابو علي الجبائي
والمبرد وجماعة من الفقهاء وجمع من المتاخرين اليه وذهب الباقون الى انه ليس كذلك وهو الحق لنا انه لو كان للعموم لما جاز ان يقال اكلت
الخبز وشربت الماء والتالي باطل ... المقدم والملازمة ظاهرة ... لان التجوز وهو استعمال اللفظ في غير موضوعه
لعلاقة سائغ وبالخصوص مع تحقق قرينة والتعليل لا ... هذا القول فان عدم ... القايل من الكل جميع اجزاء العالم وشرب جميع مياه
البحار والانهار والعيون معلوم للعاقل وذلك قرينة تمنع من ارادة العموم **الثاني** انه لو كان للعموم لصح تاكيده بالجمع والتالي باطل فانه لا
يقال جاءني الفقيه انفسهم ولا رأيت العالم اجمعهم فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة **الثالث** انه لو كان للعموم لجاز وصفه بالجمع والتالي باطل فانه
لا يحسن ان يقال جاءني الفقيه العلماء والفضلاء واعترضوا باحتمال استناد عدم جواز تاكيده ووصفه بذلك الى الجمع لعدم تطابق اللفظ
وهو شرط في التاكيد والوصف وفيه نظر فان التاكيد والوصف يتبعان معنى الجمع لا اللفظ ولهذا لو سمي رجل بالعلماء لم يجز ان يقال جاءني
العلماء الفاضلون بل الفاضل ولو سميا جملة من الناس بالعالم قيل جاء العالم الفاضلون ولم يجز ان يقال جاء العالم الفاضل احتجوا بقولهم في
الامثال اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وبقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فاستثني منه ولا يستثنى الا
ما لولاه لوجب دخوله والجواب ان هذا الاطلاق مجاز بدليل انه لا يطرد فانه لا يقال رأيت الرجل الا المؤمنين ولان الخسار لما لزم جميع
الانسان عدا المؤمنين جاز الاستثناء المذكور **وفي التمهيد** المفرد المحلى بالالف واللام للعموم عند جماعة من الاصوليين والمعرف — وفي الجمع باب الترجيح
من مذهب البيانيين ونقله الامدي عن الاكثرين ونقل الفخر الرازي عن الفقهاء والمبرد ثم اختار هو ومختصره والكلام عكسه وهو
الاظهر وللقاعدة فروع **منها** دعوى ان الاصل جواز البيع في كل ما ينتفع به عملا بقوله تعالى واحل الله البيع حتى يستدل به مثلا على جواز
بيع كل ما وقع فيه النزاع كبيع ابوال ... والسباع والمسوخ والكلب المختلف فيها وبيع ... وغير ذلك الا
عند ما بطل بالاجماع **ومنها** دعوى جواز التكبير في الصلوة بقول المصلي الله الاكبر والكبير ... تحريمها التكبير وكذا

منها باي صيغة اتفقت للتسليم لقوله وتحليلها التسليم ويمكن دفع ذلك بجعل اللام للعهد وهو المتبع منه ص فانه لم ينقل عنه سوى
اسم اكبر والسلم عليكم **ومنها** لو قال لوكيله بع يوم السبت لا غير عم السبت الاول ... على الاول ... على الثاني لا
المتيقن **ومنها** لو حلف الحالف لا رأى منكرا الا رفعه الى الوالي من غير تعيين فهل يتعين المنصوب في الحال ام يبر بالرفع الى كل من نصب
بعده ولا يجزئ بل يرفعه الى الاول فرأيت وجهان ويمكن رده الى ان مورد اللام بين الجنس والعهد السابق **ومنها** اذا قال العبرة اذا
قرأت القرآن فلك كذا فقرأ بعضه هل يستحق الجعل او يتوقف الاستحقاق على قراءة جميعه وجهان مبنيان ويمكن جعل اللام هيهنا
للعهد ايضا فلا يستحق الا بالجميع عملا بالظاهر الا ان يدل القرينة على غيره **ومنها** المسئلة الشهيرة الدائرة على السنة الافاضل وهي ما اذا قال
لثلاث نسوة من لم يخبرني منكن بعدد ركعات الصلوة المفروضة فهي طالق على طريق يجوز تعليق الطلاق او هي كظهر امي على طريقنا فقالت
واحدة سبع عشرة وثانية خمس عشرة وثالثة احدى عشرة لم يطلق واحدة منهن ولم يقع بها ظهار فالاول معروف والثاني يوم الجمعة و
الثالث في السفر كذا اطلقه جماعة وهو كلام غير محرر وتحريره يتوقف على ذكر اقسام المسئلة والبحث في اللام الواقعة في المفرد هل يعم ام لا
الاقسام خمسة **الاول** ان يقول بعدد ركعات كل صلوة مفروضة في كل يوم فان قصد التعيين فلابد من ذكر عدد كل صلوة بخصوصها وعدد
صلوة كل يوم وليلة بخصوصه ... مع الاخبار ... كيوم الجمعة نظرا الى انها ليست مفروضة في كل يوم وليلة وكذا صلوة السفر والتمام
في ذلك وان لم يقصد التعيين فيكفي اخبارهن باعداد تشتمل على الاعداد المفروضة كما ذكروه في اخبارها بعدد حب الرمانة **القسم الثاني** ان
ياتي بما ذكرناه بعينه لكن يحذف كلا الاولى وياتي بالثانية فله حالان **احدهما** ان ياتي بالصلوة منكرة فيقول بعدد ركعات صلوة مفروضة في كل
يوم وليلة فيتخلص كل امرأة بذكر صلوة واحدة من الصلوات المتقدم ذكرها **الثاني** ان ياتي بها معرفة فيقول بعدد ركعات الصلوة الخ فالحكم
استغراق صلوات اليوم والليلة ان جعلنا المفرد المعرف للعموم عند تعذر العهد والحمل على الجنس بعيد وان لم نجعله عاما فكالنكرة
القسم الثالث ان يكون بالعكس وهو ان يحذف كلا الثانية وياتي بالاولى فيقول بعدد ركعات كل صلوة مفروضة او كل الصلوة المفروضة في اليوم
والليلة فان جعلت ال للعموم فكالسابق والا كفى الاخبار بما فرض منها في يوم من الايام **القسم الرابع** ان يحذفهما معا فله حالان **احدهما** ان
ياتي بالصلوة منكرة فيقول بعدد ركعات صلوة مفروضة في يوم وليلة فيتخلص كل واحدة بذكر صلوة واحدة من اي يوم كان ويبقى النظر في انه هل
يكفي مجرد العدد ام لابد من اقترانه بالمعدود فيقول مثلا صلوة الجمعة ركعتان **الثاني** ان ياتي بها معرفة فيقول بعدد ركعات الصلوة
المفروضة في اليوم والليلة فيبني حمله على العموم في الصلوات والايام على ما سبق فعليه لا يتخلص الا بذكر الجميع **القسم الخامس** ان يحذفهما ويحذف
معهما ما يدل عليه كل الثانية فله ايضا حالان **احدهما** ان ياتي بالصلوة منكرة فيقول بعدد ركعات صلوة مفروضة فلا اشكال في خلاص
كل واحدة بعدد ركعات صلوة واحدة اي صلوة كانت **الثاني** ان ياتي بها معرفة فيقول بعدد ركعات الصلوة المفروضة فان جعلناه
للعموم فخلاص كل واحدة ان يخبر بجميع الصلوات حتى لا يبين الا بذكر الجميع وان لم يجعله للعموم فالتي بعدها يحصل الخلاص بذكر واحدة
هذا كله مع عدم قرينة العهد بغرضه مخصوصة **وفي المعالم** واما المفرد المعرف فذهب جمع من الناس الى انه يفيد العموم وعزاه
المحقق الى الشيخ وقال قوم بعدم افادته واختاره المحقق والعلامة وهو الاقرب لنا عدم تبادر العموم منه الى الفهم وانه لو عم لجاز
الاستثناء منه مطردا وهو منتف قطعا احتجوا بوجهين احدهما جواز وصفه بالجمع فيما حكاه البعض من قولهم اهلك الناس
الدرهم البيض والدينار الصفر الثاني صحة الاستثناء منه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا واجيب عن الاول بالمنع من
دلالته على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد فبينهما بون بعيد وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد
وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه مبني على ان عموم الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما قرر في موضعه
واما الثاني فلان الظاهر لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة ... التعريف على

الاستغراق حقيقة وكونه اصلا صحابيا مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام ح انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره كان
مجازا كما هو شان صيغ العموم التي هذا شانها ومدعى اليقين ان هذه الحجة لا ينتهض باثبات ذلك بل انما تثبت المعنى الاول الذي لا نزاع فيه
فايدة حيث علمت ان الغرض من نفي دلالة المفرد المعرف على العموم كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لا عدم افادته اياه مطلقا
فاعلم ان القرينة الحالية فاشية في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربا وقوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونظائره ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذ الاحكام
الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها كما حقق في موضعه فاما ان يراد الوجود الحاصل لجميع الافراد او لبعض غير معين لكن
ارادة البعض تنافي الحكمة اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربا وعدم تنجيس مقدار الكر من بعض المياه الى غير ذلك
من موارد استعماله في الكتاب والسنة فتعين في هذا كله ارادة الجميع وهو معنى العموم ولهذا تحته تنبيه لذلك من مقاله الحكم
سرى المحقق قدس الله نفسه فانه قال في اخر هذا البحث ولقايل ان يقول اذا لم يكن ثم معهود وصدر منه حكم فان ترجيحه له يقتضي على
الاستغراق لم ينكر ذلك بالنظر الى الحكمة **وفي تعليقات الشيخ محمد قوله** لنا عدم تبادر العموم منه الخ اقول في عدم تبادر العموم
في كل مفرد نظر لاحتمال الفرق بين اسم الجنس وغيره ودعوى تبادر العموم من اسم الجنس المعرف وما استدل به العلامة على عدم
العموم من جواز شربت الماء مع انتفاء العموم وكذلك من عدم جواز جاء الرجل العلماء يمكن الجواب عن الاول بان القرائن الحالية على
الخصوص موجودة والكلام مع عدمها وعن الثاني بان المناسبة اللفظية معتبرة ثم قد يقال لو دل المعرف على العموم لزم من ارادة ...
عليه بالجنس المعرف عدم تحقق الامتثال بجميع الافراد ولا يخ من اشكال ويمكن الجواب بالالتزام لو وقع والحق انه محل بحث كما
استدلال الوالد ثانيا بانه لو عم لجاز الاستثناء مطردا وهو منتف قطعا فقد يقال عليه ان عدم الاطراد لعدم الاختصاص في اللام الجنسية
ولم يحصر التزييف فالاستثناء يفيد نقض الاطراد على انه قد استدل بما مضى من بحث الامر على ان اضافة المصدر يفيد العموم لصحة الاستثناء
لا بالاطراد وهو يدل على الاكتفاء بالصحة فضلا عن الوضع وفي كلام شيخنا المحقق في الروضة تصريح بافادة اسم الجنس المعرف العموم
لكن لم يذكر من الدليل ما يقتضي سوى استدلال العلماء من غير نكير وقد عرفت الكلام عليه وبالجملة فالحكم لا يخ من اشكال وعليه
يتفرع العموم وعدمه بالنظر الى الصيغة في قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان عموم الماء وعدمه ح مبني على هذا نعم قد
يفيد العموم من جهة اخرى نبه عليها المحقق في رسالته من حيث منافاة الحكمة ان اريد بعض غير معين او معين غير مبين
كما نبه عليه الوالد وعلى ذلك اعتمد في الاستدلال فينبغي التامل في تحقيق الحال **قوله** وفي الجواب عن كلا الوجهين نظر الخ
اقول لا يخفى ما في الجواب والنظر اما الاول فلان مقتضى الدليل جواز الوصف بالجمع مستندا بالنقل عن اهل اللغة وهذا النقل
ان ثبت كان فيه دلالة على العموم باعتبار صلاحية الوصف لموصوفه غاية الامر ان الجمع ما كان للعموم في الجميع او في الافراد على
الخلاف فليحمل هنا على الافراد ولو بقرينة اذ لم يكن كذلك ظاهرا وان لم يثبت النقل كان الجواب بذلك اولى واما الثاني فلا
كان ينبغي للوالد ان يجيب بعدم ثبوت النقل اولا ... فيه مجال الاستدلال على عدم افادة الجنس العموم اللهم الا ان يقال
ان المقصود دفع كلام المجيب لا تحقيق الحال في الدليل وله اتى في النظر بان النقل لو سلم لم يلزم منه الحقيقة لجواز كون
العموم في المفرد مجازا ونسبة الوصف امكن لا لانصراف اللفظ الى الحقيقة الا ان الحق ان في هذا بحثا واما الجواب الثاني
والاعتراض عليه فقد يتوجه على الاول ان عدم الاطراد انما ... اريد به الجنس المعرف منفيا مع ان عدم الاطراد ان كان مع
نص الحقيقة في اللام فيتوجه المنع اليه ويمكن وان كان مط فلا يضر بالحال لجواز كون عدم الاطراد منشاه عدم اطراد اللام
للجنس اذ قد يكون للعهد فان قلت دعوى الاطراد مع كون اللام للجنس يتوقف على الثبوت ولم يثبت قلت اذا لم يجب ...

الى هذا الوجه من القول توجه ما ذكرت لكن المدعي ادعى عدم الاطراد لا طلب دليل الاطراد والفرق بين الامرين واضح وتمسك
الاستدلال بان صحة الاستثناء علامة كما فيه غاية لدلالة على العموم فكيف مع وجودها كما تقدم من الوالد في الامر وان كان فيه نظر ليس
التنبيه عليه واما الثاني فلان ما ذكره الوالد من انه لا مجال لانكار افادة المفرد المعرف العموم الخ قد يتوجه عليه الا ان الكلام في
اللام الجنسية لا الاستغراقية فدعوى المجيب المجازية انما هي في الجنسية لا الاستغراقية فما يقال ان وجود الاستثناء لا يحتمل الا انه
على كون اللام جنسية مما يرتهن الاستثناء يحتمل الدلالة على كونها استغراقية فالترجيح يحتاج الى مرجح وظاهر كلام الوالد ان اللام
في الاية للاستغراق لا يقتضيه كلامه وتفسيره غير معلوم اللهم الا ان يقال ان الاستثناء معين لذلك ولا دليل للاستغراق من حيث
ان الاستثناء اخراج ما لولاه لوجب دخوله ولا يكون ذلك الا في لام الاستغراق وفيه ان هذا التوجيه ليس بمحصل لانه ولو سلم ...
لصح دخوله امكن الشمول للجنسية بنوع من التوجيه من حيث ان الصحة يتناول ما لو كان على وجه المجاز وقد ينافيه ... وكونه
ربما افاد التاسيس اولى من التاكيد لان الاستثناء على تقدير كون اللام جنسية يفيد التاسيس ولو كانت استغراقية يفيد التاكيد
وفيه تامل لان الاستثناء على تقدير الاستغراق معين لاحد معاني اللام لا مؤكد حتى يرد التاكيد في مقابل التاسيس لاشتراك بين المعنيين
التاكيد محل تامل ومن هنا يعلم ما في احتمال ارادة اللام بعضها فيقضي نظرا الى ظن عدم الاطراد ح من الاجمال والذي يسعى الى ترجيحه ان يكون
حاصل الدليل ان اللام الجنسية لو تعين معناها وصح الاستثناء منها في بعض الصور وافادت العموم لا يلزم من كونها كذلك مطلقا
الا على الاطراد ولو علم لانه يقال ان العموم مبني مطرد والمناقشة عليه بان صحة الاستثناء لا ينحصر ... منها الا بان يقال انها
بيان اذا علم ان اللام للجنس ومع الاستثناء يحتمل الجنسية ... الاستغراقية فلا يحصل ... بين كونها جنسية والاستثناء منها فليتامل هذا
فانه دقيق وبالتدبر حقيق **وفي تعليقات السلطان قوله** وهو منتف قطعا ... فلا يصح رأيت الرجل الا
البصريين بخلاف رأيت الرجال الا البصريين **قوله** من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض قال الامام الرازي في المحصول فيه انه مجاز
انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل الفضلاء ... الفضلاء ايضا ... ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان الدنانير
الصفر لما كانت حقيقة كان الدنانير الاصفر اما خطاء او مجازا انتهى كلامه اقول لا حاجة في الجواب الى ... انه مجاز اذ من قال بعدم افادته
للعموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص
فيفهم كل منهما من خارج لا من اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملة في العموم ما لم يدل عليه لجواز كون استعماله
في معناها المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء
في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا **قوله** لا مجال لانكار افادة المفرد ... حيث افادة اللام بل من خارج وكيف ودلالة
افادة التعريف انتهى من كتاب المحصول انكار ذلك مط في جميع المفردات وكذا يظهر من كتاب الاحكام انكار ... كون اللام حقيقة
للاستغراق في جميع المواضع حتى في الجمع ايضا وقد اعترف المص ايضا بوقوع الخلاف من شاذ في الجمع ايضا فحمل المسئلة فقوله
هنا لا يظهر فيه خلاف محل نظر وعلى تقدير عدم الاعتداد بالخلاف المذكور في الجمع وتسليم ان اللام للاستغراق في بعض الموارد يمكن
ان يكون ذلك في الجميع فلا يقتضي عدم مجال الانكار ذلك في كل المفردات فتامل **قوله** والكلام ح انما هو اشارة الى الجواب عن الحجة
بعدم الجواب المذكور ... ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لا ان المجاز اولى
من الاشتراك **قوله** كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا يمكن ان يقال ان العموم في امثالها انما هو من تعليق الحكم على الماهية من
حيث هي بحيث توجد يوجد الحكم لا من وضع اللام لم نجد اللام يدل على ارادة الماهية من حيث ... الفرق بينه وبين
المنكر والمعرف فتامل **قوله** فتعين في هذا كله ارادة الجميع لا يخفى ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم ... كونه حقيقة فيه بل

انما يدل على ارادة العموم هنا من كلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناها المطلق وبهم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم من التعريف
المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا **قوله** بالنظر الى الحكمة اي يعني العموم لكن بالوضع بل بالنظر
الى حكمة المتكلم كما سيذكره دليله **وفي تعليقات الشيخ علي قوله** واما المفرد المعرف فلا يصح جمع اه الذي يفهم من كلامه فيها
يعلم ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه مختص به بحيث لا يكون مشتركا بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع
النزاع فيه واما ان يكون الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد الوجهين
وهذا محل خلاف بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامه وفي الواقع ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق
باتفاق المحققين والخلاف في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص بكون العموم اظهر في المفرد منه في الجمع وفيه ما فيه وعلى التقادير
كون العهد معنى منه حقيقيا لاداة التعريف او محتاجا الى قرينة بعيد ويمكن ان يقال لا كلام في كون العهد معنى حقيقيا لها وانما
الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم فقط عند المحققين واما المفرد المعرف فله معنى ثالث ايضا هو الحقيقة الجنسية عند
بعض وكالجمع عند اخرين واما الدليل بالنسبة الى هذا الاحتمال في الجمع لكونه صيغة الجمع صريحة في تعدد الوحدات فصرفه الى الطبيعة المجردة
عن الوحدة اصلا بعيد لكونه خلاف مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله في الجنس مجاز كما في قولهم فلان تركب الخيل على ما صرح به اول الوقت
هذا منقول ... فهو ضعيف ان اللازم في الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه اذ قد لا يتبادر المعنى الحقيقي كما في المشترك واما في غيره
فيجب تبادر الحقيقة وهنا لما لم يكن حقيقة اخرى كما في الوجهين الاولين او لم يكن مرادا قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد
كما في الوجه الاخير لزم تبادر العموم وما لم يكن متبادرا كان مجازا فيه او مشتركا بينه وبين غيره من العهد او غيره وبهذا ظهر انه ينبغي ان
يقيد عدم تبادر العموم بلا عهد فيه على الوجوه وينص عليه بدليل الاستثناء ما ظاهره اما مطلق او مقيد بلا عهد فيه على ما علمت
قوله احدها جواز نعته بالجمع كما قيل لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال
فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر
مجاز كما ان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر اما خطأ او مجازا انتهى اذ من قال بعدم افادته العموم لم يقل
بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص
فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم ولا علمه لجواز كون استعمال
اللام في معناه المطلق فهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني
في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان الامام افاد كون هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته
قال مستدلا على عدم العموم الثالث لا ينعت بنعت الجميع فلا يقال جاءني الرجل الفضلاء وتكلم الفقيه الفضلاء فاما ما روي من قولهم اهلك
الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فالدينار الصفر ان كانت حقيقة الى اخر ما نقل هذا القائل فالقول بان
هذا الوصف اظهر لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يناسب مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم بلا
شاهد والشاهد المذكور في اول كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك يدل على انه ليس وصفا لما يستفاد من خارج اذ لا يجوز
في استفادة العموم من خارج في قولنا تكلم الفقيه الفضلاء فلم يكن ممنوعا ثم قد يتخلف الاستعمال في المعنى المجازي مع تحقق العلاقة كما
تقرر في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجازي ولعل وقع عدم التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام الى ما ترى واما ثانيا فلانه
التجوز لما كان ثابتا بالدليل كما عرفت يجب الاسناد به دون ما ذكره لا يفيد الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت الاسناد وسنذكر ولو لا
مضاد والحاصل انه لما وجب ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على انه في مقام الاستدلال تعين الاستناد بها وبعد التنزل عن كونه في مقام

الاستدلال

الاستدلال فنقول لما كان الدليل ثابتا عليه في الواقع وجب الاستناد به لا غيره بناء على ان ربط كونه خلاف ما قام عليه الدليل في الواقع واما ثالثا فلان غاية
الامر كون ما ذكره من السند صحيحا ايضا ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند وانما يكون الاستناد بالمجاز بكلام بتحقيق مانع من الحقيقة ولا
فلا كلام في صحته فاي شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف الاصل مرجح لسنده على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع من الاصل واما
بعد تحقق كونه خلاف الاصل معدولا عنه فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت لو كان عدم الاطراد مانعا من كونه الوصف لما يستفاد من خارج وهو ثم لجواز عدم
وصف المعنى المدلول عليه بالقرائن الخارجية فيندفع الايرادات باسرها قلت ظاهر ان التزام الفرق بين وصف بدون وصف حيث جعله صفة للمعنى
المفهوم من السياق بعيد جدا في جعل الوصف وصفا لما يستفاد اصلا من اللفظ ووصفه من خارج فيتصف بان المعرف وصف الكلمة فاما ان
يكون مقدرا او ملفوظا واما جعله للكلمة مع المعنى المفهوم من خارج بدون لفظ فغير معهود ولهذا اطبق القوم على كونه مجازا انما الوصف لما
اريد بخصوص اللفظ على انه يمكن ان يقال هذا السند مبني على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد مانع من كون العموم مستفادا من خارج ولا فلا استناد
السند على طرف التمام وايضا يمكن ان يقال لا يرد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازي بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع شرائط صحته لكان مجازا كما في قولهم
صحة السلب دليل المجاز ونظائره لظهور ان صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل وبهذا يندفع ما اورده على الجواب المذكور في المتن من الحكم التكلف
موافقا لما في الحق فتامل ثم يرد على كلام المحصول انه لا يلزم من كون الدينار الصفر حقيقة وكون الدينار الاصفر مجازا وقياسه على مسئلة كون
الدنانير الصفر حقيقة كون الدنانير الاصفر اما خطأ او مجازا فاحوال الاسناد فان علة خطأ الدنانير الاصفر او مجازيته ليس ان الدنانير الصفر حقيقة
اذ لا تعلق له به بل ان الصفر لم يوضع لما يصح وصف الجمع به ولا دخل لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف الجمع به في عدم وضع الاصفر لما يصح
الجمع به فعلى فرض الوضعية لا جامع بين الامرين حتى يقاس عليه حيث الحقيقة لهذا المجاز على علية تلك الحقيقة لذلك المجاز لا يقال لعله اراد بكون
الدينار حقيقة في العموم انه حقيقة مختص بالعموم كما هو من كلام الامام الشارع فيه وظاهر ان كونه حقيقة في العموم يمنع من وصفه بالاصفر حقيقة كما
ذكره من المثال تنظير وتشبيه لا استدلال لا نقول فيستقيم انه لم يجعل الخلاف فيما جعله المعلم على انه يمنع ح كون الدينار الاصفر مجازا ان الاصفر
ايضا معروف فيكون عاما كالدينار **قوله** وعن الثاني انه مجاز بعدم الاطراد اه لا يقال عدم الاطراد يتصور حيث الصحيح الاستثناء عن عموميات
التامات قطعا فاي مثال فرضت يصح الاستثناء فيه فيما يعني عدم الاطراد لا نقول لعله اراد بعدم الاطراد بالنسبة الى المقامات التي يحكم بكون اللفظ
حقيقة فيها فعدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ قد لا يكون المقام ما يقتضيه على ان المثال فرضي يجب ان يتحقق في مقام فهم منه العموم لا انه يتحقق
بالفعل في مقام كذلك وفرق بين المقامين ثم يرد على عبارة المحصول حيث قال بالمجازية وعلم الاطراد لا في مثل المجرة عن خصوصية المقام كقولك
رأيت الانسان الا المؤمنين الا ان يقال اراد التمثيل لا الاستشهاد واما الثاني فلان الظاهر اه فيه نظر لان المشهور في كتب البيان والاصول لا المحصول
ان معنى اداة التعريف منحصر في العهد والحقيقة والاستغراق انما هو من مقام الخطابيه حتى انهم صرحوا بكون المفرد المعرف في مثله حقيقة مع كونه
صورنا نوعيا جنسيا وبنوه على ان الاستغراق مفهوم من الخارج لا من نفس اللفظ فالمنقول عن ذلك غريب قال الشيخ في الوقت بعد بيان
اختلافهم في الجمع والمفرد المحلى المعرفين وقال ابو هاشم خاصة في هذه المواضع كلها على الاستغراق بل بدل الالف واللام اما على العهد او على
تعريف الجنس فاما الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا ولا فلا دلالة
لنفي الاستغراق واثبات غيره تامل **قوله** فالكلام ح انما هو في الاشارة الى الجواب عن الجبائي بعد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه
بعد تسليم كونه حقيقة في بعض المواضع يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك كذا قيل وفيه نظر لان كونه مجازا في غيره انما
يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه حقيقة مختص بعدم تبادره وبعدم اطراده تقرر ان علامة التبادر موجود فيها وكذا عدم الاطراد مقدم
على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه حقيقة مختص بالعموم اختصاصا حقيقيا واما ثانيا فلان المستدل
على العموم ينبغي ان يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول او يقدم عليه ولا يكفي جريه المجاز من الاشتراك لان هذا استدلال

فيما دار اللفظ بين المشترك والمجاز لا ما ترجح احدهما باحدى الوجحات المذكورة ولا يخفى على اهل فن النظر والجدال وجيه هذا الكلام ان مرجحات الدليل
المذكورة انما يدل على استعمال اللفظ في العموم وهو ثابت في الخصوص ايضا فهما متساويان فلا ترجيح لاحدهما على الاخر حتى يقال لما كان حقيقة
حقيقة قطعا فهو في الاخر مجاز فيكون الثاني خيرا من الاول ثم لو ثبت كونه حقيقة بصحة الاستثناء من المعنى المتبادر من اللفظ مثلا يثبت
كونه حقيقة في العموم مع قطع النظر عن استعمال اللفظ فيه لكن على هذا ثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايضا ولا يحتاج فيه الى كون المجاز خيرا
من الاشتراك بل هو لغو ح لان تبادره ذلك المعنى الصالح للاستثناء ينفي اشتراك اللفظ فيه وبين غيره **قوله** فاعلم ان القرينة الحالية اه لما كان
المصنف اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب ترجيح احد معنيي المشترك وهذا هو الفرق بين المعرف والمنكر ولا يجب ان يكون هذا دليلا على
استعمال المفرد في العموم بل على ارادته في المقام واما كون معناه حقيقة فلما تقرر عنده من الاشتراك ومن البين انه اذا قامت القرينة على ارادة احد
معنيي المشترك في مقام فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس المانع من حمله عليه الا عدم القرينة او عدم ترجيح العدم واما هنا فثبت فلا يرد
ما قيل من ان هذا لا يدل على استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة بل انما تدل على ارادة العموم هنا من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه
المطلق وبهم تحقق هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا مجازا بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا
واما على المشهور بين القوم من ان مدلول المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم لا من خصوص اللفظ لا ان المقام الخطابي
دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالبا احترازا من قرينة العهد والجنسية كقولك لا يستوي الموصوف والمشترك او
ما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد ما صحيحا مثل كقولك اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يقال ان العموم في امثال ذلك انما
من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي بحيث يوجد بوجدها الحكم لا من وضع اللام لم ينم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا
يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون فنبه الا انه لو كان الدال انما تعليق الحكم على الماهية من حيث هي يدل على العلية فتحقق كلما
يتحقق فذلك ان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على اي
يستلزم شرعية لا فراده وان لم يدل على العلية لان المفرد لما كان مشتملا على الماهية ولم يكن قرينة الوحدة كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة
من حيث هي فيستلزم الحكم على جميع افراده فساده ايضا ظاهر لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام قد يقتصر على بعض منها
الحكم الكلي كما في الحكم الحملي بالوصف على المعرف وصفا فلا يسري الحكم الى الافراد اصلا كما في القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف افرادها
بالمحمول وصفا مثل قولهم الرجل خير من المراة والفرس خير من البغل والحلية في القسم الاول لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم
المنافاة بينهما والمانع من اشتراط المساواة واما القضايا البيانية فلا قرينة ظاهر **قوله** ولو اراد احد من الاصحاب تفسيره اه يمكن ان يكون
نظر المحقق الى ما ذكرنا من ان القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ وينبغي ان يدل عليه في النكرة ايضا **وفي تعليقات الفاضل**

وفي تعليقات الفارسينيه

المازندراني قوله واما المفرد المعرف اي بلام الجنس لان النزاع انما هو فيه لا في المعرف بلام الاستغراق لانه للعموم قطعا **قوله** فلمختار المحقق
والعلامة استدل العلامة اه لا يجوز الحلف المخبر وشربت الماء وثانيا بعدم جواز تاكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جاءني الرجل كلهم ولو كان للعموم
لصح كما صح جاءني الرجال كلهم الجواب ان القرينة فاعتبر في الاولين والتناسب اللفظي مفقود في الاخير **قوله** لنا عدم تبادر العموم لان
الخصم يدعي ان المفرد المعرف حقيقة فيه والتبادر من لوازمها فلو ان يعارض ذلك بالمثل **قوله** وهو منتف قطعا اشارة الى ان كلا من
من اللازم وبطلان اللازم ظاهر كما وفيه نظر لان دعوى الظهور في بطلان اللازم دعوى الظهور في محل النزاع فهي مصادرة بعدم السامع
لا يصح الاستثناء فيما اذا دلت القرينة على عدم عمومه كما في صورة العهد ولا نزاع فيه وربما يمنع اللازم ايضا بانه فهمهم ذهب بحث
الى ان المصدر المضاف يفيد العموم لصحة الاستثناء ولم يشترط الاطراد وهو يدل على الاكتفاء بالصحة فقط سواء وقع الا وسواء لم
او لم يطرد ويتفرع على هذه المسئلة امور منها جواز بيع كل ... لقول تع واحل الله البيع ومنها حمل

السبت

السبت الاول وما بعده الى اخر العمر لو قال لوكيله بع يوم السبت ومنها ترتب الاستحقاق على ما وجد في جميع الثواب لو قال ان ارهقت الثوب فلك
كذا ومنها الماء يبلغ كرا لو تنجس بالنجاسة لكن لو اذا بلغ الماء كرا لم ينجس شيء ولا يستفاد العموم في هذا من غيره اه **قوله** احدها جواز وصفه
بالجمع فلم يكن حاما لكان المراد به واحدا ويستحيل وصفه بالتعدد **قوله** وذلك لان مدلول العام كلا فرد فرد فيه نظر من حيث انها كلا لان الدلالة
على كل فرد يتضمن الدلالة على جميع الافراد فبهذا الاعتبار يصح توصيفه بالجمع واما ثانيا فلان المستدل تمسك في جواز وصفه بالجمع بالنقل عن اهل اللغة
فانه لو ثبت هذا النقل فالجواب هذا وان ثبت فلحمل الجمع هنا على عموم الاجزاء مجاز بين بهما اشتراط خالق الوصف للموصوف والقول بان
فيها نوع تعد الاعتراف بثبوته بعيد لا يقال لا يجوز حمل الجمع على عموم الاجزاء مجازا كذلك يجوز حمل المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى لانا
نقول مدلول الجمع مجموع الافراد ومدلول المفرد كل فرد وبينهما فرق بعيد **قوله** وعن الثاني بانه مجاز لعدم اطراده الظاهر انه معارضة بمعنى انه
على العموم مجاز بقرينة الاستثناء لا حقيقة لعدم اطراده وفيه نظر لانه ان اراد به عدم تحقق الاطراد في الجنس المعرف فهو ح لا انه عين محل النزاع
وان اراد به عدم تحققه في المعرف مطلقا فهو مسلم ولكن لا يفيد لجواز ان يكون عدم الاطراد منشاؤه اطراد اللام في الجنس اذ قد يكون للعهد
قوله وهو خلاف التحقيق لان حق في موضعه ان التحقيق ان الجمع المعرف كالمفرد عموم باعتبار شمول الاحاد فقولك لا احب الظالمين يفيد
ان عدم محبة احد من الظلمة ابتداء من غير خطور المجموع ببالهم وبالغ في شرح التلخيص حيث قال الجمع المحلى باللام يشمل الجميع الافراد كلها
مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو علم غيب السموات
والارض وعلم ادم الاسماء كلها وانفقنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد الى غير ذلك فان قلت المصنف
الجواب عن الدليل الاول ولم يجب عنه فكانه معترف بصحة مدلوله وانه منافي لما ذهب اليه من عدم العموم قلت ما سيصرح به في الجواب عن
الثاني من انه لا نزاع في كون المفرد المعرف للعموم حقيقة في بعض المواضع جواب عن الاول ايضا على ان له ان يقول توصيف المفرد المعرف
بالجمع لا يدل على انه للعموم حقيقة لجواز ان يكون للعموم مجازا بقرينة الوصف ثم انه لما كان الجمع عنده يدل على المفرد في شمول الاحاد لم يرد ان يصح فيه
وقوع بعيد **قوله** واما الثاني فلان الظاهر ح لما اقام المستدل دليلا على ان المفرد المعرف يجيء للعموم حقيقة وانكر المجيب ذلك وحكم بانه
مجاز فيه قال المص لا وجه لانكار المجيب ذلك لانه لا نزاع في ان المعرف قد يفيد الاستغراق حقيقة وانما النزاع في انه مختص به غير
مستعمل في غيره حقيقة الا ان الجواب ح ان الدليل لم يقع على محل النزاع بل على غيره ولك ان تقول لما كان النزاع في المعرف بلام الجنس دون
الاستغراق كان غرض المجيب دعوى المجازية في الجنسية دون الاستغراقية فجوابه حق الجواب المص فليتامل **قوله** لكن الارادة البعض
تنافي الحكمة يقتضي عدم جواز الاجماع كما تخ **وفي الوجيز** ومن الصيغ الجمع المعرف باللام او بالاضافة والمفرد كذلك عند الاكثر
نقله الاموي عن الشافعي والاكثر واختاره ونقله الرازي عن الفقهاء والمبرد ونقل عن الشيخ الرضي عدم الخلاف فيه وفيه
الشيخ المحقق ثم قال وبعض من انكر العموم المفرد اعترف به في الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم
البعض الغير المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجيس مقدار الكر بعض الله
في احل الله البيع وحرم الربوا واذا بلغ الماء كرا من بعض الماء في احل الله البيع وحرم الربوا واذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء
تتعين ارادة الجميع **وفي شرح العميدي** وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به في الاحكام الشرعية الخ المنكر الا كثر
من البيانيين والاصوليين زعما منهم ان معنى ادات التعريف منحصر في العهد والحقيقة واما الاستغراق فخرج الكلام عن الابهام
وبعيد مفهوم اقرب مقام يقتضي الابهام والاجمال لان من ادعى انه يجب الحمل في مقام لا يليق الاجمال بالنسبة الى المتكلم او بالنسبة الى
حال المخاطب او اليهما لا عهد في الواقع ولان المحكوم عليه الفرد الموجود في الخارج لا الحقيقة من حيث هي او الحقيقة من حيث
موجودة سواء كانت موجودة في ضمن الكل او البعض فكلامه يخرج صونا لكلام الحكيم عن اللغو وصاحب حكم الحكم غير الحجة هكذا

فاعلم ان القرينة الحالية قاعدة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه اي من الفرد المعرف حيث لا عهد لها حيث يمثل بالامثلة
المذكورة ثم قال ونحن نقول بتمام القرينة على ذلك لامتناع ارادة الماهية والحقيقة اذ الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها
كما علم انفا ومع انا ان نواد الوجود الحاصل بجميع الافراد او ببعض غير معين لكن ارادة البعض تنافي الحكم اذ لا معنى لتحليل بيع من
البيوع الى اخره قال المص ويقلل وانما قال غالبا احترازا عن قرينة العهد والجنس كقولك لا يستوي الموصوف والمشرك او عمالا
قرينة فيه حيث يكون الحكم على ما زيد ماصحيحا مفيدا كقولك اعتق الرقبة المؤمنة انتهى وقال المحقق ولو قيل اذا لم يكن ثم وصل
من حكيم فان قرينة حالية تدل على الاستغراق لم يكن ذلك ويظهر منه وقال العلماء ان المعتبر في العلم بعدم العهد انما هو الاالظن به
عدم العلم بالعهد الذي يشتمل صورة الشك ايضا لا حفظا على المص وهي التي يكون معها قرينة صحيحة للعهد لم تم اقول ان المنكر لعموم
لفظ القايل به في الاحكام الشرعية انما ينكر اختصاصه به لا ظاهر العالم واما ينكر ان يكون حقيقة فيه مطلقا وان كان بطريق
الاشتراك فالاولى ان قاله باشتراكه بين العهد والاستغراق يكفيه ان يقول لما علمنا او ظننا عدم العهد في كلام الشارع حملناه على المعنى
الحقيقي الاخر والحمل على غيره محتاج الى قرينة التجوز والمفروض عدمها فلا حاجة له الى المقدمة القائلة بان ارادة الماهية ممتنعة
ارادة فرد ما لا معنى لها اذ لا فائدة لتاكيد كلامه وتقويته ولا يجوز له ولا يجوز له ان يقول ان العهد الخارجي غير معلوم فيحمل اللفظ على الاستغراق
لان مع احتمال اللفظ للمعنيين الحقيقيين يصير مجملا ووقوع المجمل في الكتاب والسنة ليس بعزيز على انه يجوز وجود القرينة
حين الصدور وعدم ظفرنا بها وان قال باشتراكه بينها وبين الحقيقة من حيث هي فهو ينفي ارادة الاخير لامتناع ارادة
الماهية وينفي الذهني تقوية ايضا كالسابق ولا يجوز له ايضا القول بالعموم مع الشك في العهد الخارجي لما تقدم فيكون مجملا عنده
ايضا واما مع العلم او الظن بعدم العهد فيحمله على العموم والتوجيه كالسابق وان قال باشتراكه بين الاستغراق والحقيقة فيفصل بالحكم
النوعي اذ ارادة الحقيقة ممتنعة لما مر فيتعين الحمل على الاستغراق لعدم العلم بقرينة المجاز وهو العهد الخارجي والذهني على انه لا معنى
لارادة الاخير لما سبق وهذا الاحتمال هو المناسب لتعليل المص ولكن نطالبه بالقائل فاني ما ظفرت به والثاني ان قال باشتراكه
بين الحقيقة والعهد فيعلل الحمل على الاستغراق في الاحكام النوعية بان الحقيقة ممتنعة وعدم العهد معلوم او مظنون والذهني
مع انه مجاز لا معنى له فيتعين الاستغراق ولا يجوز له التعليل بان العهد غير معلوم لان مع احتماله يصير اللفظ مجملا كما مر في الاول
من الاول وان قال بانه موضوع للحقيقة لا غير فيعلل الحمل على الاستغراق بامتناع ارادة الحقيقة وان كان معنى حقيقيا فيصير
اللفظ دائرا بين ثلثة معان مجازية والذهني لا معنى له فمع العلم بعدم العهد يتعين الاستغراق ولا يجوز له ايضا التعليل بعدم العلم
بالعهد لان مع احتماله لا رجحان للاستغراق عليه لكونهما مجازيين فظهر ان تعليل المص على الظاهر لا يناسب المذاهب المشهورة الا
ان يكون غرضه ان العهد وان كان معنى حقيقيا كالاستغراق لكنه محتاج الى ارادة ما هو العهد بين المتخاطبين او كون المعهود
يعرفه ما في حل عدم فيطلق عدمه وينضم باقي المقدمات السابقة حتى يتعين الاستغراق ويخدشه ان اصالة عدم الزايد اللازم في
الاستغراق ويجيء عنك نقل كلام من الشهيد وما يظهر من المص من ترجيح العهد على العموم مع التساوي كما سيجيء في اخر المبحث
وفي شرح الرضي فنقول اولا ان التنوين في كل اسم متمكن غير علم تفيد التمكن والتنكير معا ومعنى تنكير الشيء شياعه
في امته وكونه بعضا مجهولا من جملة لا في غير الموجب نحو ما جاءني رجل فانه لاستغراق الجنس فكل اسم مخطر اللام لا يكون فيه علامة
كونه بعضا من كل اذ تلك العلامة هو التنوين وهو لا يجامع اللام كما مر في اول الكتاب فينظر في ذلك الاسم فان لم يكن معه قرينة لا
حالية ولا مقالية دالة على انه بعض مجهول من كل كالقرينة في قولك اشتر اللحم فان الشراء قرينة ان المشترى بعض ولا دالة على انه بعض
معين كما في قوله تعالى او اجد على النار هدى فهي اللام التي جيء بها للتعريف اللفظي والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس سواء كان

مع علامة الوحدة كالضربة او مع علامة التثنية والجمع كالضربتين والعلماء او تجرد عن جميع تلك العلامات كالضرب والماء و
انما وجب حمله على الاستغراق لانه اذا ثبت كون اللفظ دالا على ماهية خارجية فاما ان يكون لجميع افرادها او لبعضها اذ لا وسط بينهما
الوجود الخارجي وان كان يمكن حضورها في الذهن خالية عن الكلية والبعضية لكن كلامنا في المشخصات الخارجية لان الالفاظ موضوعة
بازائها لا في الذهنية فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وهو التنوين وجب كونه للكل فعلى هذا قوله ما الماء طاهر اي كل الماء والتمر حلو
اي كل التمر اذ ليست في الكلام قرينة البعضية لا مطلقة ولا معينة ولهذا جاز وان كان قليلا وصف المفرد بالجمع نحو اهلك الناس الدينار
الصفر والدرهم البيض على ما حكى الاخفش فالمفرد في مثل هذه جميع المفرد والمثنى جميع المثنى فلا يستثنى من المفرد الا المفرد فقولك ان
الرجل خير من المرأة الا الزينبين اي الا كل واحد منهما وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اي الا كل واحد منهم ولا يجوز ان
يقول الرجل يرفع هذا الحجر الا الزينبين معا اي الا اثنتيهم معا فانه يجوز ذلك اذا كان الاستثناء منقطعا وكذا لا يستثنى من المثنى الا المثنى
فمعنى ان الرجلين يرفعان هذا الحجر الا اخويك الا اثنين منهم ولا يجوز الرجلان يرفعان هذا الحجر الا اخويك معا بل يجوز على الانقطاع
اما الجمع فيصح استثناء الجمع والواحد والمثنى منه نحو لقيت العلماء الا الزينبين والا زيدا وذلك لان الجمع المحلى باللام في مثله يستعمل بمعنى
منكر مضاف اليه كل مفرد وغيره فمعنى لقيت العلماء الا زيدا اي كل عالم وكل عالمين وكل علماء وهكذا حال المفرد والمثنى والمجموع في غير
الموجب قال م لا يجوز الا ملاحيا اي كل واحد من هذا الجنس وكذا الا ملاحيان اي كل اثنين من هذا الجنس فلا يستثنى من
الواحد الا الواحد ولا من المثنى الا المثنى اما الجمع نحو ما لقيت العلماء فهو كجلا منها بل هو بمنزلة منكر في سياق غير الموجب مفرد وغيره
في استعماله اي ما لقيت احدا من العلماء ولا اثنين ولا جماعة فيصح استثناء المفرد والمثنى والجموع منه نحو ما لقيت العلماء الا زيدا
والا الزيدين والا الزيدين فقوله تعالى لا تدركه الابصار اي شيء من الابصار لا جميع الابصار لا تدرهم بعضهم فحال الجمع في الموجب وغيره خلاف
حال المفرد والمثنى وكل ما ذكرنا ما حرز من استقراء كلامهم واما النكرة المستغرقة نحو ما لقيت رجلا او رجلين او رجالا فلا يستثنى
من واحدها ومثناها ومجموعها الا امثالها فتقول ما لقيت رجلا الا الزيدين اي الا كل واحد منهم ولا يجوز ان تقول لا يرفع هذا الحجر
رجل الا الزيدين معا وتقول ما لقيت اخوين متصاحبين الا الزيدين ويجوز الا بني فلان اي اثنين منهم ولا يجوز الا زيدا وتقول
ما لقيت رجالا الا الزيدين ولا يجوز الا اخويك ولا يجوز الا زيدا الا على الانقطاع لان المعنى ما لقيت جماعة من الرجال وان كان هناك
قرينة دالة على انه ليس المراد به الاستغراق فان كان هناك عهد فاللام عهدية على ما يجيء في بابه وان لم يكن فان كان فيه علامة الوحدة
او التثنية نحو ما اعطيتك الا التمرة او التمرتين فلا فرق بين المعرف والمنكر معنى فكانك قلت ما اعطيتك الا تمرة او تمرتين وان لم يكن
فيه علامتهما نحو اشتريت التمر ولقيت الرجال فالفرق بين ذي اللام والمجرد ان المجرد لاجل التنوين الذي فيه للتنكير فيفيد ان ذلك
الاسم بعض من جملة فمعنى رايت تمرا ورجلا شيئا من التمر وجماعة من الرجال بخلاف المعرف باللام فانه كان المراد به المهية مجرد
عن البعضية لكن البعضية مستفادة من القرينة كالرؤية فكانك قلت لقيت هذا الجنس وهذا الجنس معنى كلام مخصوص
بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة معنى وبالنظر الى انفسهما مختلفان نحو نحو قد جاز وصف المعرف باللام
من هذا النوع بالمنكر نحو قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وكذا مررت بالرجل مثلك وما يحسن بالرجل خير منك كما مر في باب
معنى هذا كلام المتوسط فيها الا التي للمعهود الخارجي وفي المحصول المسئلة الاولى الواحد المعرف بلام الجنس لا يفيد
العموم خلافا للجبائي والفقهاء والمبرد لنا وجوه الاول انا الرجل اذا قال لبست الثوب وشربت الماء لا يتبادر الى الفهم الاستغراق
الثاني لا يجوز تاكيده بما يوكد به المجموع فلا يقال جاءني الرجل كلهم اجمعون الثالث لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل
الفضلاء ورأيت الفقيه الفضلاء فاما ما روي من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد واتفقا

فالدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز لان الدينار الصفر لما كانت حقيقة كان منافية الاصل لها خطاء او مجاز الرابع
البيع جزء من مفهوم هذا البيع واحلال هذا البيع يتضمن احلال البيع فلو كان لفظ البيع مقتضيا للعموم لزم من احلال هذا البيع
احلال كل بيع ومعلوم ان ذلك باطل فان قلت لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين او يقال اللفظ
المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ التعيين يقتضي خصوصه قلت اما الاول فلان العدم لا دخل له في التاثير واما الثاني فلانه يقتضي
التعارض وهو خلاف الاصل الخامس وهو لنا ان الماهية غير ومطلقها وكثرتها غير والاسم المفرد المعرف لا يفيد الا الماهية
تلك تحقق عند وجود فرد من افرادها لان هذا الانسان مشتمل على الانسان مع قيد كونه هذا فلا اتى بهذا الانسان يكون اتيا بالانسان
فالاتيان بهذا الانسان يكون اتيا بالانسان فالاتيان بالفرد الواحد من تلك الماهية يكفي في العمل بذلك النص فظهر ان هذا اللفظ لا يفيد
العموم احتجوا بوجوه احدها انه يجوز ان يستثني منه الاحاد التي يصلح ان يدخل تحته كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على كون هذا اللفظ عاما وثانيها ان الالف واللام للتعريف وليس
ذلك لتعريف الماهية فان ذلك يحصل باصل الاسم ولا للتعريف واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا لاحد
وللاصنعاء بنا اذا لم يوجد ذلك فلا التعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض تلك المراتب اولى من البعض فلا بد من الصرف الى
الكل وثالثها ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله واحل الله البيع يشعر بانه انما احل لكونه بيعا وذلك يقتضي ان
يعم الحكم لعموم العلة ورابعها انه يؤكد بما يؤكد به العموم لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل وذلك يدل على انه للعموم وخامسها
انه ينعت بما ينعت به العموم كقوله والنخل باسقات وكقوله او الطفل الذين كل ذلك يدل على انه للعموم الجواب عن الاول
ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه يقبح ان يقال رأيت الانسان الا المؤمنين ولو كان حقيقة لا طرد ويمكن ان يقال ان الخسار
لما لزم كل الناس الا المؤمنين جاز هذا الاستثناء وعن الثاني ان لام الجنس يفيد تعيين الماهية لا تعيين الكلية وقد عرفت ان نفس
الماهية لا تقتضي الكلية وعن الثالث ان ذلك اعتبار مغاير للتمسك بنفس اللفظ ونحن لا ننكر ذلك وفي
المستصفى ومن الصيغ الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف واللام لا للتعريف كقوله ان الانسان لفي خسر والسارق والسارقة اما
النكرة كقولك مشرك وسارق فلا يتناول الا واحدا وفي المطول وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق
ان الانسان لفي خسر اشارة باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد
بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل
على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينها في الخارج فاذا لم يكن للبعضية
لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله
تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن ودخل فيه الاستغراق
والجنس انما يطلق على ما يقصد به الجنس المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف
باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم
الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا كان او اثنين او جماعة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد
وهو الاستغراق ومثله كل مضاف الى نكرة ولا خفاء في تميز بعضها من بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة
الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى
والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل

الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح وعلى هذا فجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين
او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى يعتبر العرفي في اسم الجنس
النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم
الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة
اي صاغة بلده او لا مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم فاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند
المازني فكان التمثيل على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وانما لا
يعمل بمعنى الماضي واما ما ليس بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل وفي صورة الاسم من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحايك فهو كالصفة المشبهة واللام
فيها حرف تعريف اتفاقا وكلام صاحب المفتاح والكشاف يشعر بذلك في غير موضع وقد علم فالمراد في مطلق الاستغراق سواء كان مع المعرف
ارتفع والموصول ايضا اي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا اظهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف
ارتفع اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد
واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح
اذا كان فيها رجل او رجلان وهذا في النكرة المنفية مسلم وان لم يعتبر ما اوردتم من النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام
ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان فانه يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب
ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت واخرت وفي المقام
بالاحاطة المعنى ويقيم شك ولا اليقين ما قيم ضل واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهي نص في الاستغراق
حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق
وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى باللام للاستغراق يشمل
الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو
والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد او الا الذين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل
فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الاحاد والجمع لا يقتضي الا استيعاب الجموع حتى انه معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال
وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد ولا الاثنين ولا بعضها لان الواحد مع الاثنين او اثنين من
الاحاد والاثنين مع واحد اخر منها جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع من الجموع داخل في
الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان
ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظم فردا فردا لصحة حصول وهن
المجموع عن وهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون
كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض دون كل فرد بل الوجه في ان العظم ما
ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه
الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى لو قيل وهنت العظام كان المعنى
الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما
يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه
البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح

توهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض العظام ما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما
اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة
الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلام في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تع والله يحب
المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تع وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من
الظلم لاحد من خلقه وفي قوله ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي
بالعالم فيقع لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده
المفرد وان كان اشمل لكنه قصد منها الى معنى اخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع
يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمي عوده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم وهل
هذا الا تهافت وايضا لا مساغ لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيقال لها الجمع
بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان
او منفيا مما تؤيده الائمة وتشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب
المفتاح ثم فرق بين المفرد والجمع المعرف باللام من وجه اخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما
في قوله ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد كان مرادهم في تناول الجمعية في الجنسية وزان المفرد
في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف نحو قولهم فلان يركب الخيل ولعله ما يركب الا واحدا منها وقولهم
بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد
بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا
كلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام يعم كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس ولم يعتقد انه موجب بدليل
انه صرح بخلافه في غير موضع والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مزالق الانظار ومطارح الافكار
زلت فيه الاذكياء اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هذا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه
واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد متنافيان بيّن انه كيف يجتمعان اشار الى دفعه وانه لا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم
لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة
كما انه مجرد من الدلالة على التعدد وانما امتنع تع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل
عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر
والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اي خلق ونطفة مركبة من اشياء كل منها
مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وفي الحلبي قوله وجوابه انه لا ... من تعريف العهد الى قوله
باعتبار كونها حاضرة في الذهن لان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة
فيهما لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن وانما الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف
راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لا اليه نفسه فلو سمي الحضورية احدهما تعريف عهد وفي الاخر تعريف جنس كان بمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه
انما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس غير القصد الى الحاضر
في الذهن حقيقة او مجازا فلا تزم في معنى تعريف العهد وحصره انه مجرد القصد الى الحاضر وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا
امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم حاضر في الذهن يذكر

الى ذلك

الى ذلك ان صاحب الكشاف فسر تعريف الجنس في تعريف الحمد بانه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان
زيدا موضوع لمعهود بينك وبين مخاطبك وباب غلام زيد لمعهود بينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام انه معنا ها
العهد وبالجملة اذا استقريت كلامهم وتحققت محصل ما استوثقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصد به معين عند السامع من
حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه
وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي وههنا في تحقيق ذلك مقدمة وهي ان فهم المعاني من الالفاظ
بمعونة الوضع والعلم به فلا بد من ان يكون المعاني متصورة متمايزة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك
الاعتبار اي كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه او لا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم قال الاشارة الى تعين المعنى وحضوره
ان كانت بجوهر يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا ومعينا كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد والاشكال باين
وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضماير
وكالنسبة المعلومة جليه وخفيه في الموصولات والمضاف الى العارف وكحرف اللام والنداء في الموعودات بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا
هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقساما خمسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه وسمي كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان
كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منها اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى في الذهن قال سيبويه اذا قلت اسامة
فكانك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وليس الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة
معلومها كما سبق ولعل الاسد فالاشارة فيه بالالة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى
حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وح اما ان
يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات وفي نحو قولنا الرجل خير من المراة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من
حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق او في
بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة الجنس غير
كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في العهود الخارجي لم يوضع اخرى بازاء خصوصية المعهود ومثله
يسمى وضعا عاما كما مر وكما مر الذي في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جعلت اسماء الاجناس موضوعة للماهيات من
حيث هي هي وقال في البيان بلا التي لنفي الجنس لا يناقض في الاستغراق يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق المثنى
والجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفيين بلا التي لنفي الجنس لا يناقض في الاستغراق تحقيقا ... لا يبعد ان يخرج منه فرد اصلا بخلاف لا رجال
مع خصوصية في الاستغراق اذ جاز ان يخرج عنه واحد او اثنان جاز في غيره من الجموع بالطريق الاولى فينتقض بذلك ثبوت المدعي فان قلت
كيف يكون نحو لا رجال نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من الخصوصية فلعله مخصوص بالنكرة
المفرد قلت نحو لا رجال نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لا رجل نص في الاستغراق افراد مدلوله فلا يخرج
شيء من الاحاد فخروج واحد او اثنين من لا رجال لا يقدح في تلك النصوصية اذ ليسا من افراد مدلوله وحمل كلامه على تخصيص النصوصية
بالمفرد يبطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لا خفاء في صحة قولنا لا رجل في الدار لا زيد ولا رجال فيها الا الزيدان
فيكون شيء منهما نصا في استغراق احاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب الا تخصيصا لا يقدح في كون اللفظ نصا لجريانه في اسماء العدد مع
كونها نصوصا في معانيها وتحقيق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال او قلنا ليس فيها رجال
بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الاحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على
استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لا رجال وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت

في لا رجال واما ليس رجل فقد يستعمل على وجهين احدهما ان يراد به نفي الوحدة لا بعينه فيتناول كل واحد من الاحاد حتى اي سواء كان
الواحد في ضمن العدد ام لا فنا فيكون ظاهرا لا نصا كما في لا رجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اي توجيه النفي الى قيد
الوحدة كما في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شيء وما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق
ليس رجال فانه يتناول كل واحد من الاحاد من الاحاد فاذا خرج منه شيء منها كان تخصيصا لما هو عام ظاهرا وليس رجال لا يتناول
الواحد والاثنين لا بخصوصيته ولا بظهور فخروجهما عنه لا يكون تخصيصا واذا خرج عنه جماعة كان تخصيصا بل الجمع المحلى باللام
الاستغراق يشمل الافراد كما يشمل المفرد اسم الجنس اذا كان مفردا معرفا باللام الجنسية وحمل على الاستغراق كان استغراقه يشمول
لافراد مسماه وهي الاحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فالظاهر حاله
في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان
كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها لزم من ذلك ثبوته لكل واحد والا كانت الاحاد باقية
على الاحتمال هذا مقتضى القياس على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلثة مثلا
جماعة فيندرج فيه بنفسها وقد يحصل من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل
جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرجة فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا كان تكرارا محضا
فلذلك ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار
للجنسية كما في الخمسة الامثلة التي اوردها واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك الرجال عندي درهم حيث حكموا بانه
اقرار بدرهم واحد للكل بخلاف قولك لكل رجل درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت
اذا قيل لا رجال في الدار فان قصد به نفي كل واحد واحد فلا فرق بينه وبين لا رجل في الاستغراق وان قصد به نفي الكل من
حيث هو كل يكون صادقا اذا كان واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظ وان قصد نفي كل جماعة جماعة كان
تكرارا بعين ما ذكرتم في المعرف باللام قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال
لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال لا ان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس
الوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة
المنافية للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذلك رجال في لا رجل يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه نفي الجنس
مط كان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون ح فرق بينه وبين لا رجل وربما يقصد به نفي القيد الذي هو
الجمعية ويكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من العموم في شيء واما رجال في قولك ليس في الدار رجال
فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة فيحتمل ان يقصد بنفيه نفي الجنس كان الجمعية قد بطلت على قياس لا رجال او
على استغراق الاحاد ظاهرا لا نصا وان يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة او الاثنينية كما في
لا رجل فلا يكون من العموم في شيء وان يقصد نفي الوحدة العارضة للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال ليس في موضع
كذا رجال بل رجالات فتلخص لك بما ذكرناه ان قولك ليس في الدار رجل يحتمل معنيين وليس فيها رجال يحتمل ثلثة معان
ولا رجال فيها ايضا يحتمل معنيين واما لا رجل فهو نص في استغراقه اللازم من نفي الجنس لا يحتمل غيره اصلا ولا رجال
اذا حمل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لا رجل فرق في ذلك وانما الفرق بينهما ان لا رجل لا يحتمل معنى سوى الاستغراق
ولا رجال يحتمل بان يقصد به نفي الجمعية مع ثبوت الجنس على صفة الوحدة او الاثنينية كقولك لا رجل في الدار بل رجل
او رجلان فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح الظ من كلامه انه حمل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو

تجمع

مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم وهن كل فرد منه ويحتمل انه جمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن لجماعة لا يستلزم ثبوته
لكل واحد منها ورد الشارح يتوجه على الوجهين معا اذ المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن للعظام فردا فردا بين وهن
العظام ووهن العظم قوله وايضا لا كالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مما سمي به
يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مما سمي بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان ما سمي به اجناس
مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لا دلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول ما سمي بالمفرد سواء كان اجناسا
قوله لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفرده وهذا هو المراد من قيد الجنسية
المعتبر في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة الحقيقة او متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع والمفرد ... اذا
استغرقا يتناولان الاحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة قوله لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل
عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على الوحدة اذ قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن
معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمل في جزء ما وضع له الا انه يجعل حقيقة عرفية وقد مر الى
ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها
فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب
الاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هي
فهم بقرينة تلك الاحكام مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه الفرد
الى الذهن لا الجنس نفسه بلا ملاحظة مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق يرد هذا العارض الذي
هو منشأ الاعتراض قوله ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد يريد ان استغراق المنافي
الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم
اعتبار الفردية مع الجنس فاذا لم يكن هناك افراد متعددة على ما اتى المراد اعني فردية ملحوظة وان وجدها تقتضي اعتبار ما هو
اريد كاداة الاستغراق على مقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضي اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار الفردية مع ...
ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها قوله ولهذا امتنع
نعت الجمع اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال ... واما الدينار والصفر فلم يرد به كل فرد فلم يكن
المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على التشاكل اللفظي
ان يذكر هناك وفي تعليقات الحلبي قوله وعلم كل مضاف الى نكرة مضافا حال من كل لانه فاعل في المعنى اي بما علم كل هذا
على مذهب الجمهور واما اذا جوز الحال من خبر المبتدأ ... فظاهر ويفيد التقييد انه اذا كان مضافا الى المعرفة كان الغالب
كونه لاحاطة الاجزاء لا الافراد كاسيأتي انشاء الله تعالى قوله وجوابه انه لا تم انه كان الاظهر ان يقال في جواب السكاكي ان
اردت بعدم التمييز عن تعريف العهد عدم الامتياز مطلقا فالملازمة ممنوعة كيف والتمايز في احدهما هو الحقيقة وفي
الاخر الحصة وان اردت عدم الامتياز في معنى التعريف فانتفاء التالي ثم وكيف لا امتياز في معنى التعريف ولا معنى للتعريف الا
التعيين والاشارة لا ان الشارح المحقق سلك جادة التحقيق وسكت عن الترديد اعتمادا على ظهور انهم ما ادعوا الا ...
بينهما الا بحسب الاضافة حيث قسموا التعريف الى تعريف الجنس وتعريف العهد وبيّنوا الحصر ههنا بان المشار اليه ان كان
هو الحصة فتعريف العهد وان كان الحقيقة فتعريف الحقيقة فكانه حمل علم بطلان التالي على الشق الثاني ظاهرا

يمكن في الدينار الصغير والدرهم البيض ايضا فانه كل دينار مثلا مشتمل على اجزاء وجوانب كل منها اصغر **وفي التنقيح** ومن الصيغ المفرد المحلى بالالام اذا لم يكن لمعهود لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والسارق والسارقة لان قول الفقهاء على ان التعريف المهية نحو اكلت الخبز وشربت الماء **وفي التلويح** ومنها المفرد المحلى باللام قد سبق ان المعرف باللام اذا لم يكن للعهد الخارجي فهو للاستغراق لان الذين من الاقسام لنفس الماهية كما في قولنا الانسان حيوان ناطق او للمعهود الذهني كما في اكلت الخبز وشربت الماء فانه للبعض الخارجي المطابق للمعهود الذهني وهو الماء المقدر في الذهن انه يؤكل ويشرب وهو مقدار ما معلوم كذا ذكره المحققون والمهم جعله لتعريف الماهية فكأنه اراد بالمعهود الذهني القسم على الاستغراق ما لم يسبق ذكره كثيرا كقولك للغلام ادخلت البلد وعلم ان يشترى او ادخل السوق اشارة الى سوق البلد وهذا عند المحققين معهود خارجي لكونه اشارة الى معين **قوله** كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وقوله السارق والسارقة ... اى الذي سرق والتي سرقت يشير بالمثالين على ان المراد باللام هنا اعم من حرف التعريف واسم الموصول ... ما في المثال الاول من الدليل على كون الصيغة للعموم

مسألة في ... **في الذريعة** الالفاظ الموضوعة للعموم على سبيل الصلاح ضربين فمنها ما يعم تناوله الواحد والكل لبعض والكل على حد واحد ... من هذه الامور كلفظ من اذا كانت نكرة في الشرط او الاستفهام ويختص العقلاء ولفظ ما فيما لا يعقل فان حكمها فيما ذكرناه حكم ... ومتى في الاوقات واين في الاماكن والضرب الثاني ما يتناول الكل صلاحا ويتناول البعض وجوبا ولا يستعمل فيما من نقص ذلك البعض مثل الفاظ الجمع بالالف واللام او لغيرهما كقولنا رجال والرجال ومسلمون والمسلمون فهذه الالفاظ تتناول كل الرجال وجميع المسلمين صلاحا اذا لم يكن بين المخاطب والمخاطب عهد ينصرف ذلك الى الثلاثة بعينها اعيانهم وجوبا ولا يجوز ان يستعمل في الواحد ولا الاثنين البتة على سبيل الحقيقة فاما الفاظ الجنس مثل قولنا الذهب والفضة والورق والنساء والناس فهي على ضربين احدهما لا يجوز ان يراد به عموم ولا يتصور ان في مثله وانما يراد محض الجنسية التي تميزت من غيرها كقولنا ذهب وفضة وورق فان القائل اذا قال الذهب احب الي من الفضة وادخار العين اولى من ادخار الورق فلا عموم يتصور في قوله ولا خصوص بل الاشارة الى الجنسية من غير اعتبار لتخصيص ولا تعميم وكذلك اذا قال استخدام الذي احد من استخدام الاحرار واما لفظ الناس والنساء فقد يراد ... بها في بعض المواضع المعنى الذي ذكرناه من الجنسية من

[illegible]

الرجال الا ان يراد بذلك التعريف والعهد فيحمل على ذلك ومتى خلت الفاظ الجموع من الالف واللام فانها تفيد ثلثة فصاعدا الا ما عيانهم
وتكون الثلثة مقطوعا بهم وما زاد على ذلك مشكوكا فيه بحسب اختلاف المتكلمين فيما ذكرناه من الالفاظ الجموع والفاظ
مذهب ابو علي واكثر المتكلمين الى ان هذه الالفاظ اذا كان فيها الالف واللام وجب حملها على الاستغراق اذا لم يكن ثم للعهد الا
ان يدل على انه اريد بها البعض فيحمل عليه وذهب ابو هاشم الى ان ذلك لا يفيد الاستغراق وانما يفيد في اسماء الاجناس
تعريف الجنس المخصوص وفي اسماء الجموع فقط لو اراد اكثر من ذلك لبينه ونحن نبين الصحيح من ذلك فيما بعد وفي
المعالم فوايد الاولى من وما اذا كانتا للمجموع صح فيهما معنى الذي لانهما وان وقعتا للمجازاة او للاستفهام
عمتا اذ لو كانتا مشتركتين لوجب ان يتوقف سامع من دخل داري اكرمته على استفهام مستحق الاكرام وعلم التوقف كالتزم
على الاستغراق وايضا فانه يجوز الاستثناء منهما وجاز الاستثناء دال على التناول وتوجيه ما مر وكذلك متى يفيد الا
ستغراق المتكلم في الازمنة واين في الامكنة وتوجيه ما ذكرناه الثاني كل وجميع يفيدان الاستغراق للتاكيد كاتاد
لعموم وتوجيه ما مر ونزيد هيهنا بان الجزء نقيض الكل ولو لم يكن الكل مستغرقا لما كان الجزء نقيضه وفي النهاية
البحث السادس في صيغ العموم وفيه مطالب الاول في لفظتي كل وجميع للعموم ويدل عليه وجوه الاول قولنا جاني كل
فقيه يناقضه قولنا ما جاني كل فقيه ولهذا يستعمل كل منهما في تكذيب الاخر وانما يتحقق التناقض لو افاد الكل الاستغراق
لان النفي عن الكل لا يناقض الثبوت في البعض وفيه نظر لان التناقض لا يتوقف على ان يكون كل للعموم فانه على تقدير ان يكون
سور ايجاب جزئي يكون نقيضه سور سلب كلي كما في قولنا واحد من الناس كاتب ليس كل واحد من الناس بكاتب وايضا
يكفي في التناقض اتحاد المورد الثاني لفظ الكل والبعض متقابلان وانما يحصل التقابل لو كان لفظ الكل غير محتمل
للبعض وفيه نظر فان العامل بالخصوص يمنع التقابل بينهما سلمنا لكنه يكفي في التقابل احتمال الكل للعموم دون البعض الثالث
سبق الفهم دليل الحقيقة واذا قال رايت كل من في الدار سبق الفهم الى انه راى الجميع ولو كان لفظ مشتركا بين الجميع والبعض
حصل السبق كما في الالفاظ المشتركة الرابع لو قال السيد لعبده كل من دخل داري فاعطه درهما فلو اعطى العبد كل
داخل لم يتوجه عليه ذم ولو اعطى طويلا فقال السيد لم اعطيته مع اني اردت القصار كان للعبد ان يقول انك
امرتني باعطاء الجميع دون القصار وعقلا يدخل وكل عاقل سمعه لامر السيد على تعنيفه وعذر العبد على فعله ولعكس
الحال فاعطى العبد الطوال خاصة ومنع القصار كان للسيد لومه على منع القصار ولا يقبل عذر العبد بان فلانا
قصير ولفظ السيد عام فلعله اراد الطوال واستحق العبد المواخذة وفيه نظر لان العامل بعدم العموم يمنع عدم توجه
الذم باعطاء الجميع بل الاستفهام ولوم السيد على منع القصار لا باعتبار العموم بل باعتبار التخصيص مع احتمال
اللفظ على السوية الخامس لو قال اعتقت كل عبيدي ونسائي طوالق حكم بعتق الجميع وطلاق النسوة كلهن
ما لو قال غانم من اهله عتق اسم كل منها غانم فانه بحيث ان يستفهم منه اراده ولو كان لفظ الكل مشتركا لما افترق
الغايات ولوجب الاستفسار كما في غانم السادس الفرق واقع بين جاني فقهاء وجاني كل الفقهاء ولولا دلالة
الثاني على الاستغراق لما بقي فرق السابع التجا اهل اللغة عند ارادة التعبير عن الاستغراق الى استعمال لفظتي كل
والجميع دون الجمع المنكر يدل على العمومية وكما فرض القرآن تكلم فرض عليهم حتى انه لو كتب كتابا وقال اعملوا بكل ما
فيه مع عدم القرينة والا لعم بعدم العموم مع عدمه ووضعهم على القرآن البصيرة لمعنى التسمية لم نرض عليها الثامن
سمع عثمان قول لبيد وكل نعيم لا محالة زايل فقال له كذبت فان نعيم اهل الجنة لا يزول ولولا انه فهم العموم لما كان كاذبا

القايل

[illegible] رايت كل من [illegible] عليك اذا يتقيد بعدم رؤية البعض العاشر لو قال كل الناس علماء كذبه كل
[illegible] الماضي التكذيب لجواز تناوله كل واحد منها على ما تناوله الاخر الحادي عشر لو كان في
[illegible] ولكنه يعبر به تارة عن البعض وتارة عن العموم حقيقة لكان قول القايل كلهم بيانا لاحد الا
[illegible] البعد لم كالو قال رايت عينا باصرة الثاني عشر لو قال اعط كل من دخل درهما حسن استثنا كل عدو ثانيا
سوى الجميع فالاستثناء اي بعد واحد شيا على الاطلاق والعلم يحسن الاستثناء معلوم من عادة اهل اللغة والاستثنا يخرج من
الكلام ما لولاه لدخل لوجوه الاول المستثنى من الجنس لا بد وان يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان يعتبر الوجوب مع
هذه الصحة او لا والثاني بط والا لما بقي الفرق بين الاستثناء من الجمع المنكر والمعرف لاشتراكهما في الصحة والثاني بط للعلم من
اهل اللغة بالفرق فالتقدم مثله فوجب ان يكون الجمع المستغرق بعينه العموم الثاني الاستثناء اخراج وانما
يتحقق مع الدخول الثالث اتفق اهل اللغة عليه وقول الاكثر حجة ولاجماعهم على انه اخراج جزء من كل والجزء يجب كونه جزءه
لكله الرابع الاستثناء من العدد يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيكون في غيره كذلك اما الصغرى فبالاجماع فانه
لو قال له عندي عشرة الا درهما لزم التسعة ولو قال عشرة ولم يستثن لزم عشرة ولما التانية فلانه لولاه لزم اما الاشتراك او المجاز
وكلاهما خلاف الاصل الخامس لو صح الاستثناء لا لاخراج ما يصح لا ما يجب لصح اضرب رجلا الا زيدا لصلاحيته دخوله تحت لفظ
رجل ولصح رايت رجلا الا زيدا فان قيل الاستثناء لا يوجب التعميم فانه يصح من جمع القلة كالا فعل والا فعال وفعلة والفعلة
وجمع السلامة اي فرد شيا مع ان شيا من هذه لا يقتضي العموم بالاجماع ولانه يصح احتجت جمعا من الفقهاء الا فلانا ومعلوم انه
المستثنى هنا لا يجب دخوله تحت المستثنى منه المنكر ولانه يصح صل الا في اليوم الفلاني ولنا ان نستثني ما شيا من الايام ولو كان
الاستثناء يخرج ما لولاه لوجب دخوله لكان الامر يقتضي الدوام والفور وقد تقدم بطلانهما سلمنا لكن يمنع استثنا كل احد من
قوله كل من دخل اكرمه فانه لا يحسن منه استثناء الملائكة والجن واللصوص ولا ملك الهند وملك الصين وهو كثير النظاير سلمنا
لكن لا نم ان الاستثنا يقتضي وجوب الدخول لولاه فانه يصح الاستثناء من غير الجنس اجماعا مع عدم الدخول وجوبا وصلاحية
سلمنا لكن لا نم انه لولا الوجوب لم يبق فرق بين الاستثناء من الجمع المعرف والمنكر لجواز ان يكون الفرق غير ما ذكرتم سلمنا
لكن معنا ما يدل على الانتفاء بالصحة وهو ان الصحة اعم من الوجوب فحمل اللفظ على الصحة حمل على الامر ما يدل ويحسن اكرم
جمعا من العلماء الا زيدا واقتل فرقة من الكفار الا فلانا مع عدم وجوب الدخول والا لكان المنكر للاستغراق سلمنا لكن ما
ذكرتم اقناعية لم يوجد المناقضة على الراجح حتى يتم الاستدلال بالمقدمتين النقليتين على النتيجة ثم لو ثبت ان اللغات توقيفية
ثم ذكرنا لكن ذلك غير معلوم سلمناه لا نم الا الاستثنا على العموم لكنه يدل على عدمه لكنه لو كان للعموم لكان الاستثنا نقضا والجواب
يمنع حسن استثنا اي عدد شيا من جمع القلة فانه يصح اكلت الا رغيفا الا الف رغيف ولا يصح لو قال اكلت كل الارغفة
الا الف رغيف وفيه نظر لان الاستقباح هنا لخصوص المادة وكون الاستثناء في احتجت جمعا من الفقهاء الا زيدا
يخرج ما لولاه لصح فلا نسلم انه في سائر الصور كذلك على انا نمنع حسن ذلك في اللغة ولهذا يتاولونه ويقولون في جحت
رجالا الا زيدا ان الا بمنزلة لكن كانه قال لكن زيدا لم ارهم ولا مر ان كان لذاته لا يقتضي التكرار ولا الفور لكن لا يمنع منها فيجوز ان
يكون ارادهما لانه يوجب دلالته عليها ولم يحسن استثناء الملائكة والجن وملك [illegible] والصين للعلم بخروجهم عن الحكم
والمقصود من الاستثنا الاخراج ولهذا يحسن استثناءهم في المشتبه حتى لهم [illegible] هذا يحسن من اسرع استثناءهم
مثل اطيعوا من خلقت الا الملايكة ونظرت بعين الرحمة الى جميع الخلق الا الملوك المذكورين على انه مشترك الا لنفي زمان

الاستثناء لو كان يخرج من الكلام ما لولاه لصح لحسن استثناء الملائكة والجن لصحة تناول الخطاب لهم وايضا فيحسن
قلنا الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب ولم يقل انه لولاه لوجب يصح استثناؤه والاستثناء من غير الجنس
ثم فان جاز عن الفضلا منعه سلمناه لكنه مجاز لان الاستثناء من الشي والحرف وانما يحتاج الى الصرف لو كان يجب
لولا الصارف لدخل ثم انه مشترك الالزام فانه لولا الاستثناء لم يصح الدخول وانما قلنا ففي الفارق بين الجمع المنكر والمعرف
لان الجمع المنكر هو الذي يدل على جمع يصلح ان يتناول كل واحد من الاشخاص فلو كان الجمع المعرف كذلك انتفى الفرق وحمل
الاستثناء على الصحة وان كان اولى من حيث العموم لكنه معارض بان الصحة جزء من الوجوب فلو حملناه على الرجح
لكنا قد ادرنا به الصحة والوجوب معا ولو حملناه على الصحة لم يفد به الوجوب والجمع بين الدليلين اولى سلمنا ان
الاستثنا في الجمع المنكر لرفع الصحة فلم يكون في كل ذلك والاصل عدم التناقض خصوصا وقد قرر باسرح ذلك الوضع
والاستثناء ليس بنقض على ما يأتي واعلم ان في الوجوه الخمسة التي ذكرناها نظر اما الاول فلانا لو سلمنا الفرق
لم قلتم انه بالعموم وعدمه ولم لا يجوز ان يكون بكثرة الافراد وقلتها كما فرقوا بين جمع الكثرة وجمع القلة وان لم يفيد العموم
اجماعا وح جاز ان يكون الجمع المعرف يفيد ما يفيده جمع الكثرة لا العموم واما الثاني فان الاخراج متحقق مع الصحة كما
يتحقق مع الوجوب فانك اذا قلت رايت رجالا صح دخول زيد فلما قلت الا زيدا اخرج في الصلاحية كا يخرج عند كم في الوقف من
الوجوب واما الثالث فلان ادعيتم ان اهل اللغة قالوا انه اخراج ما لولاه لدخل قطعا منعنا دعواكم ولا برهان عليها وان
ادعيتم ما لولاه لدخل مط بحيث يدخل فعلا وصلاحية سلمناه والشي قد يكون حاصلا على طريق الصحة وعلى طريق الوجوب فلا دل
على احدهما فانه يجوز ان يكون فيه جل منهم والثاني فلا عدد وح نلتبس في نص اهل اللغة ان الاستثنا يخرج ما يجب
ان يكون جزءا من كل واما الرابع فان الاستثناء من العشرة انما حسن لانه لولاه لصح دخوله في الخطاب لا لوجوب
دخوله فان وجوب الدخول لا يمنع صحته لا يقال كيف يجتمع فيه صحة دخوله ووجوبه لانا نقول ان صحة دخوله تحت العشرة
نعني به ان اسم العشرة يتناوله مع غيره على سبيل الحقيقة ووجوب دخوله تحته نعني به انه لا يكون الخطاب حقيقة
الا اذا دخل تحته ومعلوم ان الاول داخل تحت الثاني واما الخامس فلان قوله اضرب رجلا الا زيدا يحسنه لانه
لم لانه يتناول كل رجل على البدل على سبيل الوجوب لا على سبيل الصحة وكان ينبغي ان يحسن استثناء زيد منه ليخرج من
وجوب تناول الخطاب له على البدل لا يقال انما لم يحسن ذلك لان قوله اضرب رجلا لا يتناول كل رجل على جهة الشمول
والجمع لانا نقول جاز ان يكون الاستثناء يخرج ما لولاه لصح دخوله تحته على جهة الشمول واما رايت رجلا الا زيدا فانه
لا يستعمل لانه وان لم يفد رجلا بعينه فانا نعلم انه رءيته ما فيا ولئن الا شخصا معينا وان لم يكن معينا عندنا و
الشي المعين الواحد لا يجوز ان يستثنى منه لانه لم يدخل معه غيره على جهة الشمول ولا على جهة البدل المطلب
الثاني في ان من وما واين ومتى في الاستفهام للعموم هذه الصيغ اما ان تكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما
على سبيل الاشتراك او لا لواحد منها والجميع بط الا الاول اما الثاني فلانه لو كان كذلك لما حسن الجواب بذكر الجميع لوجوب
المطابقة بين السؤال والجواب والتالي بط بالاجماع فكذا المقدم واما الثالث فلانه لو كان للاشتراك لما حسن الجواب الا
بعد الاستفهام عن الاقسام الممكنة كا لو سال من عندك فكان يجب ان يقول تسالني عن الرجال او النساء فاذا اجاب
بالرجال قال عن العرب او العجم فقال العرب قال عن ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان يستوفي الممكن اذ ليس مشتركا بين
الاستغراق وبين مرتبة معينة من مراتب الخصوص لعدم القايل به لكن لا يحسن السؤال عن جميع المراتب لعدم تناهيها

فيحتمل

فيستحيل السوال عنها مفصلا ولانا نعلم استقباح اهل اللسان مثل هذا السوال ولان الاصل عدم الاشتراك واما الثالث فباطل
بالاجماع وايضا يحسن في المجازات الاستثناء مثل من دخل داري اكرمه الا فلانا وفلانا وايضا لو قال اكرم من دخل داري فاحل الاكرام
بالاكرام بعض استحق اللوم فان قيل لا نم انها ليست موضوعة للخصوص ويحسن الجواب بذكر الجميع اذا وجد مع اللفظ قرينة جعلها
للعموم فحكم المركب مخالف لحكم المفرد سلمنا لكنه مشترك ولا يحسن جميع الاستفهامات لوجود قرينة تبين المراد سلمنا عدم القراين لكن
انما يجب ذكر الكل لو لم يكن مفيدا للمطلوب ولا شك في افادته المطلوب وغيره ان السوال عن البعض والمطلوب قطعا ان كان
السوال عن الجميع بخلاف ذكر البعض فكان ذكر الجميع اولى سلمنا لكن يمنع قبح الاستفهام ولهذا يحسن الجواب عن قوله من عندك
اعني الرجال تسالني او عن النساء وعن الاحرار والعبيد غاية ما يقال ان الاستفهام عن كل الاقسام قبيح لكن ليس الاستدلال
بقبح بعض الاستفهامات على عدم الاشتراك ومعلكم الترجيح سلمنا لكن يعارض بانها لو كانت للعموم فقط لما حسن الجواب الا
بقوله لا او نعم فان من عندك في تقدير اكل الناس عندك والجواب ان على تقدير عدم تلك القرينة لا يحسن الجواب بذكر الجميع و
نحن نعلم حسنه من عادة اهل اللغة وانه لم يوجد قرينة اصلا ولان القرينة يجب علمها للسامع والمجيب لا يحال جعلها
الى العلم بوجوده هذه الصيغة مع عدم علمنا بتلك القرينة وليست القرينة لفظا لفرض عدمه ولا عبرة لعدم نقله في غير اللفظ
والاشارة المنفية في حق الاعمى مع حسن جوابه بالجميع ولانا لو كتبنا من عندك حسن الجواب بالجميع مع عدم القراين وهو الجواب عن
قسمة الاشتراك ولان الاجماع وقع على جواز خلو الشركة عن جميع القراين المعينة وذكر ما هو اعم من المطلوب يقتضي حسن الجواب ما لو ساله
والرجال عن مثل من عندك من الرجال لان تخصيص السوال عن الرجال لا يدل على عدم الحاجة عن السوال عن النساء مع انه لا يحتمل
كونه غرضه بالسوال لكن الجميع احتمل ان يكون غرضه السوال عن البعض والسكوت عن الباقي قوله ليس الاستدلال بقبح البعض على
نفي الاشتراك اولى من الاستدلال بحسن البعض على الاشتراك قلنا الاجماع على ان هذه الصيغة ليست مخصوصة ببعض المراتب ولو
البعض لو كانت حقيقة في الخصوص لكانت حقيقة في جميع مراتبه فكان يجب الاستفهام عن جميعها ولما لم يكن كذلك علمنا
الاشتراك وحسن بعض الاستفهامات لا يدل على دفع نوع الاشتراك لما في الاستفهام من الفوايد غير الاشتراك والسوال انما يقع في
التصديق حتى يجب الجواب بلا او نعم بل عن التصور وقوله من عندك معناه اذكر لي الجميع ولا تخل احدا عندك الا واذكر وهذا لا
يحسن الجواب بلا او نعم المطلب الثالث في ان صيغتي كل ومن في المجازات للعموم ويدل عليه وجوه الاول لو كان مشتركا لما
حسن الفعل الا عند الاستفهام من جميع الاقسام الممكنة لكنه حسن فدل على عدم الاشتراك الثاني يحسن استثناء كل واحد من
العقلاء من قوله من دخل داري فاكرمه الثالث لما نزلت قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن
محمدا ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم قال يا محمد اليس قد عبدت الملايكة اليس قد عبد عيسى فتمسك بالعموم ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم حتى نزل ان
الذين سبقت لا يقال السوال خطا لان ما لما لا يعقل لانا نمنع ذلك لقوله والسماء وما بناها المطلب الرابع في بقايا صيغ العموم
منها الكناية كقوله فعلوا فانها تقتضي كناية عنه والمكنى عنه فيكون للاستغراق فكذا يكون والكناية تابعة ومنها اذا رجعا
الى الطلب جعا بصيغة جمع افاد الاستغراق فيه لان السيد اذا امر غلمانه بقوله قوموا استحق من يتخلف عن القيام الذم ولولا العموم
لما كان كذلك ولا يجوز استفادة ذلك من القرينة لا نفهام كانت من لوازم الصيغة ثبت المطلوب فان كانت من عوارض فرضنا
تجردها وفي التهذيب الحق ان للعموم صيغة تدل عليه مع اماتنا في العقلاء وتجمع مثل كل وجميع ومن في الاستفهام و
المجازاة او يختص العقلاء كمن في المجازات ولا يستعمل او غيرهم كما مع وابن وحيث وقد ينتقل الدلالة على الاستغراق
على انضمام لفظ اخر كلام الجنس مع الجمع والاضافة كعبيدي وحرف السلب مع النكرة وقد يستفاد العموم من الرفع مثل

حرمت عليكم امهاتكم اى منع العقل كدليل الخطاب **وفى المنية** واعلم ان اللفظ المفيد للعموم لغة اما ان لا يتوقف افادته اياه
على انضمام لفظ اخر اليه او يتوقف والاول اما ان يتناول العقلاء وغيرهم او يختص بهم او بغيرهم او يختص بغيرهم دونهم فالاول
مثل كل وجميع واى فى الاستفهام والمجازاة كقولك اى عبد رايت واى ثوب لبست واى عبد اكرمك فهو حر واى ثوب البسك
فهو لك والثانى كمن فى المجازاة والاستفهام نحو من يتوكل على الله فهو حسبه ونحو من ابوك هذا والثالث اما ان يتناول جميع من
عدا العقلاء كلفظ ما نحو قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وما يفعلك اذا رايتهم ضللا الا تتبعن اعصيت
امرى او البعض كلفظ متى فانه يعم الزمان كقوله تعالى متى هذا الوعد وقول الشاعر متى تاته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها
خير موقد ولفظ اين فانه يعم المكان كقوله تعالى فاين تذهبون ونحو اين وجدت العلماء احسن اليهم واما الثانى وهو المحتاج فى
افادة العموم الى اقتران لفظ اخر به فكالجمع الذى لا يفيد العموم الا بانضمام لام الجنس اليه كالفقهاء او باضافته كعبيدى وكالنكرة
الذى لا يفيد العموم الا عند دخول حرف السلب مثل لا رجل فى الدار واعلم ان العموم كما يستفاد من اللغة كذا يستفاد من
غيرها وهو اما العرف مثل حرمت عليكم امهاتكم فانه يفيد عرفا تحريم سائر انواع الاستمتاعات واما العقل وهو ثلثة الاول ان
يكون اللفظ مفيدا للحكم وعلته فتقتضى ثبوت ذلك الحكم فى جميع صور وجود العلة عند من يجوز العمل بالقياس فقط او هذا
النوع وهو منصوص العلة كتيجنا الثانى ان يكون العموم مستفادا من سؤال السائل مثل ان سال عمن افطر فى نهار
رمضان فيقول عليه الكفارة فيعلم شمول هذا الحكم وهو وجوب الكفارة لكل مفطر فى نهار رمضان الثالث دليل
الخطاب عند من يقول به مثل قوله عم فى سائمة الغنم زكوة فانه يفيد انتفاء الزكوة عن كل ما عدا السائمة **وفى البلوى**
وصيغ العموم كل وجميع واى وما ومتى ومن واين فى المجازات والاستفهام والنكرة فى سياق **وفى التمهيد** وفى القواعد
صيغ العموم عند القائل به كل وجميع وما تصرف منها كاجمع وجمعا واجمعون ونوابعها كاكتع وابصع وابتع وسائر على
اما الجميع ما بقى او الجميع على الاطلاق على اختلاف فى تفسيرها وكذا معشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة ومن الشرطية والاستفهامية
الاستفهامية وفى الموصولة خلاف وما كذلك وقال بعضهم ما الزمانية للعموم ايضا وان كانت حرفا مثل الا ما دمت عليه قائما
وكذا المصدرية اذا وصلت بفعل مستقبل مثل يعجبنى ما تصنع واى فى الشرطية والاستفهامية وان اتصل بها ما مثل ايما
امراة نكحت ومتى وحيث واين وكيف واذا الشرطية اذا اتصلت بواحد منها ما ومهما واى وايان وادما اذا اتصلا
باسمها كما قاله المبرد وعلى قول سيبويه بانها حرف ليست من الباب وكم الاستفهامية والجمع المضاف والمعرف واللام
المثنيه وهكذا اسم الجمع كالجمع كالناس والقوم والرهط والاسماء الموصولة كالذى والتى اذا كان تعريفها للجنس وتثنيتها
وجمعها واسماء الاشارة المجموعة مثل قوله تعالى اولئك هم الفائزون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وكذا مثل لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها ولا نزع مع اسم اعماله الاسمية وكذا الواقع فى سياق الشرط مثل ان امرؤ هلك ومثل احد للعموم فى قوله
تعالى وان احد من المشركين استجارك وكذا مثل النكرة فى سياق الاستفهام الانكارى مثل قوله تعالى هل تعلم له سميا هل
تحس منهم من احد ومثل واذا اكد الكلام بالابد والدوام او الاستمرار والسرمد او دهر الداهرين وعوض او قط فى النفى
افاد العموم في الزمان ومثلها اسماء القبائل مثل ربيعة ومضر والاوس والخزرج فهذه جملة الصيغ وسنشير الى
مفصلا للتدريب **قاعدة** صيغة كل عند الاطلاق من الفاظ العموم الدالة على التفصيل اى ثبوت الحكم لكل واحد
كما قررناه وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة ومن فروع القاعدة ما اذا قال اجنبى لجماعة كل من سبق منكم فله دينار
فسبق ثلثة فهل استحقاق الجميع دينارا او استحقاق كل واحد دينارا فيه وجهان اجودهما الثانى بخلاف ما لو اقتصر

على من قال انهم يشتركون فى الابل قطعا كذا قاله بعضهم وفيه نظر **ومنها** اذا قال واسمهم لا اجامع كل واحدة منكن فانه حكم
الايلاء من ضرب المدة والمطالبة يثبت لكل واحدة على انفرادها حتى اذا طلق بعضهن كان للباقيات المطالبة ولو وطى واحدة
منهن فنى انحلال اليمين فى حق الباقيات وجهان من انها يمين واحدة وقد خالف مقتضاها ومن تعددها فى الحقيقة
بتعدد متعلقها وبالثانى قطع الفاضل وفيه نظر **ومنها** **قاعدة** من عامة فى اولى العلم وما عامة فى غيرهم هذا هو الاصل وهو
المعروف ايضا ولسيبويه نص يوهم ان ما لاولى العلم وغيرهم وقال به جماعة وشرط كونها للعموم كما قاله فى المحصول وغيره ان
يكونا شرطيتين او استفهاميتين فاما النكرة الموصوفة نحو مررت بمن او بما معجب لك اى شخص معجب والموصولة نحو مررت
بمن قام او بما قام اى بالذى فانه لا يعمان وكذلك اذا كانت ما نكرة غير موصوفة وهى ما التعجبية ونقل القرافى عن بعض الاصوليين
ان الموصولة تعم ورد عليه نقله اذا علمت ذلك فمن فروع القاعدة ما اذا قال من بيحل الدار من عبيدى فهو حر على وجه الذى يشترط ان اف
بالفعل حر او ما يكسوا على اصل البقاء الساكنين عم العتق جميع الداخلين وان اتى به مرفوعا الوجه عتق واحد فقط هذا مقتضى لفظ
من حيث النحو فان لم يعرف يسئل عن مراده فان تعذر حمل على المحقق وهو المحتملة **ومنها** الواقعة المشهورة وهى انه وقع حجر من
سطح فقال رجل لامراته ان لم تخبرنى الساعة من رماه فانت طالق عند العامة او على ظهر امى عندنا قال بعضهم ان قالت
رماه مخلوق لم يقع وان قالت رماه ادمى وقع لجواز ان يكون رماه كلب او ريح وفى الاكتفاء بلفظ المخلوق مع كون السؤال
بما الموضوعة للعقلاء نظر مرتب على الخلاف السابق مع ان السائل بها انما يجاب بتعيين الشخص لا بالنوع **ومنها** اذا اوصى
بما تحمله هذه الشجرة او الجارية ولم يبين مدة الاستحقاق فانه يعطى له حمل يحدث دون حمل موجود لكن هل يعطى الحمل
الاول خاصة لانه المحقق ام يستحق الجميع لان اللفظ يصدق عليه وجهان مبنيان على ان ما الموصولة هل تعم ام لا **ومنها**
لو كان فى يده شخص عين فقال وهبتها فلان واقبضتها فى صحته واقام بذلك بينة فاقام باقى الورثة بينة بان الواهب رجع
فيما وهبه حيث يجوز له الرجوع فالاجود انه لا ينزع العين من يده بهذه البينة لاحتمال ان هذه العين ليست من الموجوع فيه
بناء على ان الموصولة لا تعم مع انه يحتمل كونها ايضا نكرة موصوفة وغير ذلك **قاعدة** صيغة اى عامة فى اولى العلم وغيرهم
كذا ذكره جمهور الاصوليين منهم الفخر الرازى واتباعه الا انها ليست للتكرار بخلاف كل ونحوها فانها تقتضى التكرار
ومن فروعه ما لو قال لوكيله اى رجل دخل المسجد فاعطه درهما اقتصر على اعطاء واحد لانه المتيقن بخلاف ما لو قال كل
رجل دخل المسجد فاعطه درهما فانه يعطى الجميع واعلم ان بين اى وكل فرقا ظاهرا وذلك لانه يصح ان يقول اى الاذكر
اسن ولا يصح ذلك مع كل وكذلك اى اولاد ضرب ازيد ام عمرو ام بكر ولا يصح مع كل شئ وذلك يظهر ان عموم
اى ليس للشمول بل للبدل الا ان الفرق بينها وبين النكرة ان النكرة اذا لم يسند الحكم منها الى ماض يدل على فرد غير
معين منتشر بخلاف اى والفرق بينها وبين المطلق ان المطلق لا يدل على شئ من الافراد بل على الماهية فقط **وفى**
الوافية والصيغ الموضوعة له عند المحققين هى هذه من وما الشرطية والموصول والاستفهام ومهما
وايضا الشرط ومتى للزمان وكل وجميع مع عدم ارادة الهيئة الاجتماعية والنكرة فى سياق النفى بلا او ليس او لن او
بما على المشهور والحق البعض النكرة فى سياق الشرط كان تقول ان ولدت ولدا فانت على كظهر امى فيحصل الظهار
بتولدها ولو بنتا او كثر ايضا والحق اخر النكرة فى سياق الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيهما فاكهة ونخل
ورمان وابتنى عليه الاستدلال على العموم فى قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واخذه فى سياق
الاثبات الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجموع المعرف باللام اذا لم يكن عهد والمفرد كذلك عند الاكثر نقله الامدى عن الشافعى

و الاكثر واختاره هو ونقله الرازى عن الفقهاء والمبرد ونقل من الشارح الرضى عدم الخلاف فيه وفى الشرح العضدى نقله
عن المحققين من غير اشعار بخلاف فيه بلهم الا المنكر لاصل صيغة العموم ووقف الحق بالعموم الجمع لصيغة الامر نحو اكرموا زيدا والدليل
على العموم فى جميع ذلك تبادره من الصيغ المذكورة عند التجرد عن القرائن وهو علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم
المفرد اعترف به فى الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين غير معقول اذ
لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجيس مقدار الكر من بعض الماء فى احل الله البيع وحرم
الربوا واذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ فتعين ارادة الجميع وايضا صحة الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء دليل اذا الا
عند الاكثر اخراج ما لولاه لوجب الدخول كما يكفى الصلوح ولهذا لا يجوز رايت رجالا الا زيدا وليس صيغ العموم منحصرة
فيما اوردناه فلنتعلم **وفى شرح السيد الصدر الدين قوله** والدليل على العموم فى جميع ذلك يتبادر الى الظاهر
ان غرضه من جميع ذلك الحمل المحكى بالنكرة فى سياق النفى لا الملحقات كالنكرة فى سياق الشرط وغيرها اذ قوله ان ولدت
ولدا لا يدل الا على الطبيعة المرسلة من حيث التحقق فى الخارج سواء كان التحقق فيه فردا واحدا او افرادا كثيرة وسواء
كان اسود ابيض مثلا الى غير ذلك ولهذا يحصل الظهار بتولد ولد وولدين واكثر واما ما لم يترتب عليها يفيده الا
المضاف الى النكرة وهو المعنى بالعام الاصولى فلا ريب فى عدمها وكذا الكلام فى النكرة فى سياق الاثبات فى سياق الامر اذ كلام
من يعمل بالتعميم ان كان انشاء للانعام كما اذا قال الملك للفقيه انا اعطيناك فاكهة وخلا وعنده نخل وسمر واكهة
ونخل فلا يبعد دعوى فهم العموم لمقام الامتنان وان كان اخبارا عن نعمة فلا بد من المطابقة بين الواقع ومدلول اللفظ
ان عاما فعاما وان خاصا فخاصا انه تقتضى مقام الامتنان ان يكون للنعمة المهتم بها شان وقرينة وههنا يدل التنوين
على ان فى الجنتين فاكهة انه فاكهة ليست مثل ما رايناه بل انواعها متشابهة ولعل الدلالة على ان فيها كل فاكهة فاسد
نعلم وقس عليه قوله تعالى ينزل عليكم من السماء هذا مع ان الامتنان قرينة والكلام فى الوضع الا ان يكون غرضه من الحق
ان مثل هذا يفيد العموم ولو بالقرينة ولهذا جعله ملحقا لا اصلا ومثل هذا نقول فى الجمع بصيغة الامر اذ المفهوم منه
كون كل من المخاطبين مامورا بالاكرام فيلاحظ من يتوجه اليه الخطاب فان كان ثلثة فيجب عليهم وان كان الكثر
منها فيجب عليهم ولا يقال لمثل هذا انه عام بالمعنى المصطلح لعدم مثل هذه اللفظة للدلالة على العموم بل وضعه لافادة معنى
كما عرفت فى المثنى وغيره ثم ان صاحب المعالم عنون المسئلة بقوله بقوله والحق ان للعموم فى لغة العرب صيغة تخصه
قول من يقول السلب الكلى ثم ادعى التبادر فى النكرة الواقعة فى سياق الكلام المنفى وضم اليه اصالة عدم النقل فقال
فالنكرة الواقعة فى سياق النفى للعموم وهو المطلوب ولعمرى لقد احسن حيث لم يدع التبادر فى كل ما ادعى عمومه من
الصيغ كما فعله المصنف اذ مثل هذه الدعوى فى جميع الصيغ كانه لا يخلو من مجازفة وليس الغرض انه لا يقول بالعموم فى
غير النكرة المذكورة بل المقصود انه استدل منها بدليل يمكن اجراؤه فيما يمكن ان يكون دعوى التبادر فيه ظاهرة
حليه كاسماء الشرط وان هذه الدعوى مجموع ما ذكره المصنف بل الحادثية انما اريد بالتبادر المعنى الذى يتبع
الوضع اعنى المجرد عن القرائن ومفصل القول ما قال بعض المحققين قال لا يخفى ان كون اسماء للعموم ظاهر واما
كون اسماء الاستفهام للعموم كقولهم من ابوك واين زيد ومتى القتال فغير ظاهر والذى قيل فى توجيهه انه اذا قيل من
ابوك كان بمعنى ازيد ابوك ام عمرو ام بكر الى غير ذلك عدل الى ذلك احترازا عن التفصيل المتعذر والتطويل اذ
اقول فيه بحث لان تناول كلمة من لزيد وعمرو وغيرهما فى هذه الصورة ليست دفعة بل على البدل وليس بحجب

الدلالة بل بحسب الاحتمال واى فرق بين من ابوك وبين ادخل سوقا لانه فى معنى ادخل سوق الامير او الوزير او غيرهما عدل عن
ذلك احترازا عن التطويل والجواب ان تناول من لزيد وعمرو دفعة لا على البدل الا انه على سبيل التردد دون الجزم وكذا
تناوله لها بحسب الدلالة على نحو التردد لا على الاحتمال والفرق بينهما فتامل لانه لا يخلو عن دقة وما حققه ما قلنا انهم جعلوا
معيار العموم صحة الاستثناء وذلك صحيح فيهما مثل قولهم اى عبيدى جاءك الا زيدا انتهى ثم قال واعلم انه نقل عن علماء
اهل المعانى ان المعرف باللام حمله على الاستغراق مجاز وانما يكون حقيقة فى الحقيقة والعهد الخارجى ثم انه ايضا قد ذكر
صاحب المفتاح ان المعرف باللام فى المقام الخطابى يحمل على الاستغراق دون البرهان وكذا النكرة فى سياق النفى انما تدل
على نفى الفرد المنتشر او نفى الطبيعة من حيث هى ويلزم منه نفى جميع الافراد الذى هو العموم على ما قالوا فهذه من جميع
العموم بمعنى كونها حقيقة فيه مط لا تخ عن تحمل بل الصواب ان يقال العموم اما ان يثبت للفظ بنفسه من غير قرينة كالكلمات
التى للاستفهام والشرط والموصول او مع قرينة فى الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام ومثل المضاف جمعا او اسم جنس
مفردا او مع قرينة فى النفى كالنكرة فى سياقه او يثبت العموم عرفا مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فانه يوجب حرمة
جميع الاستمتاعات او عقلا كترتيب الحكم على الوصف المناسب كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كذا نقلهم
من المنهاج اقول ولا ظاهر يجعل الموصول مثل المعرف باللام فان الموصول ايضا يجئ بالمعانى الاربعة كالمعرف باللام
والمضاف الى المعرف قال السيد فى حاشية شرح التلخيص الاقسام الاربعة اعنى العهد الخارجى وتعريف الجنس والاستغراق
والعهد الذهنى جارية فى المضاف الى المعرفة على نحو جريانها فى المعرف باللام والموصول انتهى فالتفرقة بين الثلثة تحكم انتهى اقول
انت اذا تاملت فى هذا الكلام وفيما ادعاه المص من تبادر العموم من مجموع ما ذكره عند التجرد عن القرائن وجدت بينهما بونا بعيدا
وهذه المسئلة كاكثر المسائل الاصولية مما تقتضى منه العجب فواحد يدعى التبادر فى الكل كما ادعاه المص وواحد يدعى فى البعض
وفى بعض اخر يعتمد القرينة وواحد ينكر الوضع مط وواحد يقول بالاشتراك اللفظى وواحد يتوقف مط وواحد فى الاخبار
فقط دع بين عربى عربى او دخيل بهذه اللغة المرضية عرب وقد كان التشاجر قبل الف اصول الفقه الى هذا الوقت وهو
مرتب عن تسعمائة سنة وكانوا بالنسبة الينا اقرب منا الى الشارع ولغة العرب بوصفها صاعت بالخلط فانها العاقل
اللبيب الذى يعمل على الدلالة الاصولية مط هى النفسك جوابا اما سالت فى القيامة ولا اقل من ان تقول ان المفروض الطاعة
او يجب على العمل بما يؤدى اليه نظرى القاصر من امثال هذه الدلالة **قوله** وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به فى الاحكام الشرعية
اى المنكر الاكثر من البيانيين والاصوليين زعما منهم ان معنى لام التعريف منحصر فى العهد والحقيقة واما الاستغراق لنحو الكلام
الاجمال ويفيد فهو اذ رب مقام يقتضى الابهام والاجمال ولذا ادعى انه يجب الحمل فى مقام لا يليق الاجمال بالنسبة الى المتكلم
او بالنسبة الى حال المخاطب اوليها ولا عهد فى الواقع وكان المحكوم عليه الفرد الموجود فى الخارج لا الحقيقة من حيث هى او
الحقيقة من حيث هى موجودة سواء كانت موجودة فى ضمن الكل او البعض فكلامه متحد صونا لكلام الحكيم عن اللغو
صاحب المعالم غير البحث هكذا فاعلم ان القرينة الحالية قائمة فى الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم منه اى من المفرد المعرف
حيث لا عهد خارجى ومثل بالامثلة المذكورة ثم قال ووجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذ الاحكام
الشرعية انما تجرى على الكليات باعتبار وجودها كما علم انفا وح اما ان يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد او ببعض غير معين
لكن ارادة البعض تنافى الحكم اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع الى اخرها قال المص وقيل وانما قال غالبا احترازا عن قرينة العهد
والجنسية كقوله لا يستوى المؤمن والمشرك او عدم القرينة فيه حيث يكون الحكم عليها مرجحا صحيحا مفيدا كقولك اعتق الرقبة المؤمنة
انتهى وقال المحقق ولو قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكيم فان قرينة الحال تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك ونظيره وقال

المعالم ان المعتبر في العلم بعدم العهد غاية الامر الظن به لا عدم العلم بالعهد الذي يشتمل صورة الشك ايضا كما هو ظاهر الكم وهي
التي يكون معها قرينة مصححة للعهد لم ثم اقول ان المنكر لعموم المفرد لعله القايل به في الاحكام الشرعية اما بنكر اختصاصه بها كما هو ظاهر
المعالم واما يكون ان يكون حقيقة فيه فقط وان كان بطريق الاشتراك فالاولى ان قال باشتراكه بين العهد والاستغراق يكفيه ان يقول لما
علمنا او ظننا عدم العهد في كلام الشارع تحمل على المعنى الحقيقي الاخر والحمل على غيره محتاج الى قرينة التجوز والمفروض عدمها
ولا حاجة له الى المقدمة القايلة بان ارادة الماهية ممتنعة وارادة فرد ما لا معنى لها لئلا لتاكيد الكلام وتقويته ولا يجوز له ولا
يجوز له ان يقول ان العهد الخارجي غير معلوم فيحمل اللفظ على الاستغراق لان مع احتمال اللفظ للمعنيين الحقيقيين يصير
مجملا ووقوع المجمل في الكتاب والسنة ليس بعزيز على انه يجوز وجود القرينة حين الصدور وعدم ظفرنا بها وان قال باشتراكه
بينهما وبين الحقيقة من حيث هي فهو ينفي ارادة الاخير لامتناع ارادة الماهية ونفي الذهني تقويته ايضا كالسابق ولا يجوز
له ايضا القول بالعموم مع الشك في العهد الخارجي لما تقدم فيكون مجملا عنده ايضا واما مع العلم او الظن بعدم العهد فالحمل
على العموم والتقريب كالسابق وان قال باشتراكه بين الاستغراق والحقيقة فيقول بالحكم الشرعي ان ارادة الحقيقة ممتنعة لما
فيتعين الحمل على الاستغراق لعدم العلم بقرينة المجاز وهو العهد الخارجي والذهني على انه لا معنى لارادة الاخير لما سبق و
هذا الاحتمال هو المناسب لتعليل المص ولكن نطالبه بالقايل فاني ما ظفرت به والثاني ان قال باشتراكه بين الحقيقة والعهد
فيعلل الحمل على الاستغراق في الاحكام الشرعية بان الحقيقة ممتنعة وعدم العهد معلوما او مظنونا والذهني مع انه مجاز
لا معنى له فتعين الاستغراق ولا يجوز له التعليل بان العهد غير معلوم لان مع احتماله يصير اللفظ مجملا كما في الاول من الاول
وان قال بانه موضوع للحقيقة لا غير فيعلل الحمل على الاستغراق بامتناع ارادة الحقيقة وان كان معنى حقيقيا فيصير
اللفظ دايرا بين ثلثة معان مجازية والذهني لا معنى له فبقي العلم بعدم العهد يتعين الاستغراق ولا يجوز له ايضا التعليل بعدم
العلم بالعهد لان مع احتماله يتعين للاستغراق عليه لكونهما مجازين فظهر ان تعليل المص على الظاهر لا يناسب القول
المشهورة الا ان يكون غرضه ان العهد وان كان معنى حقيقيا كالاستغراق لكنه يحتاج الى امر زايد هو العهد بين المتخاطبين
او كون المعنى معهودا في عرفهما والاصل عدمه فيبطل على هذا وثم باقي المقدمات السابقة حتى يتعين الاستغراق ويحتمل اصالة
عدم الزايد بل اللازم في الاستغراق وسيجي عند نقل كلام من الشهيد وربما يظهر من المص توجيه العهد على العموم مع الشك
كما سيجي في اواخر البحث **قوله** وايضا صحة الاستثناء دليل العموم الخ هذا الدليل يدل على عموم المفرد في الاحكام الشرعية وغيرها
اذ صحة الاستثناء لا اختصاص لها في الاحكام الشرعية **قوله** ولهذا لا يجوز ان يعتبر الخ لان زيد مثلا لو كان يكون من جملة
الثلثة الذي يدل عليهم الرجال او من جملة الاثنين لا اتاهما على اختلاف الرايين في الجمع ولكنه لا يجب دخوله لولا الاستثناء
قوله لسيبويه قال في الحاشية هناك صيغ اخرى تفيد العموم وان وقع في كثير منها الخلاف كساير ومعشر ومعاشر
وعامة وكافة وقاطبة وما الرضا نحو لا اماد مت عليه قايما وكذا المصدرية مع فعل المستقبل مثل يعجبني ما تصنع واني
في الشرط والاستفهام وان اتصل بها ما ومتى وحيث واين وكيف واذا الشرطية اذا اتصلت بواحد منها ما واي ان
واذ ما وكم الاستفهامية واسم الجمع كالناس والرهط والقوم واسماء الموصولة كالذي والتي وتثنيتهما وجمعهما واسماء
الاشارة المجموعة مثل اولئك وهؤلاء والنكرة في سياق الاستفهام الانكاري نحو قوله هل تعلم له سميا واذا اكد الكلام بالالفاظ
والعلم اذا دخل اللام او عوض او وقع في النفي افاد العموم في الجنان واسماء القبايل مثل ربيعة ومضر والاوس والخزرج
الخزرج **وفي القواعد قاعدة** في العام والخاص حكم ما يتصرف من جميع في العموم حكم جميع كاجمع وجمعا واجمعين و
توابعها المشهورة كاكتع واخواته وساير وشامل واما الجميع ما بقي او الجميع على الاطلاق على اختلاف في تفسيرها وكذا معشر
معاشر

ومعشر وعامة وكافة وقاطبة ومن الشرطية والاستفهامية وفي الموصولة خلاف وقال بعضهم ما الزمانية للعموم وان كانت
حرفا مثل لا اماد مت عليه قايما وكذا المصدرية اذا وصلت بفعل مستقبل مثل يعجبني ما تصنع واي في الشرط والاستفهام وان
اتصل بها ما مثل ايا ما تدعوا ومتى وحيث واين وكيف واذا الشرطية اذا اتصلت بواحد منها ما ومهما واني وايان واذ ما
اذ قلنا باسميتها كما قاله المبرد وعلى قول سيبويه بانها حرف ليست من هذا الباب قيل وكم الاستفهامية وحكم اسم الجمع كالجمع
كالناس والقوم والرهط ولا اسماء الموصولة كالذي والتي اذا كان تعريفها للجنس وتثنيتها وجمعها واسماء الاشارة المجموعة
مثل قوله تع اولئك هم الفايزون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وكذا مثل لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ولا تنتقح
مع اسم الها اضرف كذا الواقع في سياق الشرط مثل السبيلة ولد بعد قوله ان امرا هلك وقال الجويني في البرهان احد للعموم
في قوله تع وان احد من المشركين استجارك وكذا قيل النكرة في سياق الاستفهام الذي هو للانكار مثل قوله وهل تعلم له سميا
هل تحس منهم من احد قيل وان اكد الكلام بالابد او الدوام او الاستمرار او السرمد او دهر الداهرين او عوض او قط في النفي افاد
العموم في الزمان وهي نفي الاثارة لذلك قيل واسماء القبايل بالنسبة الى القبيلة مثل ربيعة ومضر والاوس والخزرج وعنان و
اذا كان التسمية لاجل ماء معين **وفي الزبدة** صيغ العموم حقايق فيه لا في الخصوص كاسم الشرط والاستفهام والموصول
واسم الجنس معرفا باللام او مضافا والجمع كذلك والنكرة المنفية **وفي غاية المامول** ثم ان الصيغ التي للعموم عند الاكثر هي اسماء
الشرط والاستفهام نحو من وما واي واين والموصولات نحو ما ومن والذي والتي وما مثالها واسم الجنس معرفا باللام الجنس
كالرجل خير من المراة او مضافا والجمع المعرف بلام الجنس والمضاف والنكرة معرفا او جمعا في سياق النفي **وفي شرح
المازندراني** صيغ العموم حقايق فيه كاسم الشرط نحو مهما وايما والاستفهام نحو ما ومن فانه اذا قيل من ابوك كان
معنى ازيد ابوك ام عمرو ام بكر الى اخر ذلك احترازا عن التفصيل المتعذر او التطويل المتعسر والموصول الذي ليس للعهد
نحو من وما والذي وانما قدم هذه الثلثة على البواقي لان العمومية انما ثبت لها بنفسها من غير قرينة بخلاف البواقي لا نه انما يثبت
بها ما يوجب عمومها واسم الجنس المعرف احترز به عن النكرة فلا عموم فيها بلام الجنس او العموم دون العهد مثل يا ايها
الناس اعبدوا والجمع ومثله حكم اسم الجمع كذلك نحو العلماء البلد كذا وكذا والنكرة المنفية مط سواء كان النفي صريحا او ضمنيا و
سواء كان باشر النفي نفسها او عاملها نحو لا رجال في الدار **وفي المحصول** المسئلة الرابعة اختلف الناس في صيغة كل
وجميع واي وما ومن في المجازات او الاستفهام فذهبت المعتزلة وجماعة من الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار والكثرون
الواقفية ذلك ولم قولان فالاكثرون ذهبوا الى انها مشتركة بين العموم والخصوص والاقلون قالوا لا ندري انها حقيقة في العموم
فقط او في الاشتراك والكلام في هذه المسئلة مرتب على فصول اربعة **الفصل الاول** في ان من وما واين ومتى في الاستفهام للعموم
فنقول هذه الصيغ اما ان يكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على سبيل الاشتراك او لا لواحد منها والكل باطل الا الاول اما
انه لا يجوز ان يقال انها موضوعة للخصوص فقط فلانه لو كان كذلك لما حسن من المجيب ان يجيب بذكر كل العقلاء لان الجواب
يجب ان يكون مطابقا للسوال لكنه لا نزاع في حسن ذلك واما انه لا يجوز القول بالاشتراك فلانه لو كان كذلك لما حسن الجواب
الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من عندك فلابد ان يقول تسالني عن الرجال او عن النساء فاذا
قال عن الرجال او عن النساء فاذا قال عن الرجال فلابد وان يقول تسالني عن العرب او العجم فاذا قال عن العرب فلابد وان
يقول تسالني عن ربيعة او عن مضر وهلم جرا الى ان ياتي على جميع التقسيمات الممكنة وذلك لان اللفظ اما ان يقال انه مشترك
بين الاستغراق وبين مرتبة معينة في الخصوص او بين الاستغراق وجميع المراتب الممكنة في الخصوص والاول باطل لان احدا
لم يقل به والثاني يقتضي انه لا يحسن من المجيب ذكر الجواب الا بعد الاستفهام عن كل تلك الاقسام لان الجواب لابد وان

وان يكون مطابقا للسوال فاذا كان السوال محتملا لامور كثيرة فلو اجاب قبل ان يعرف ما عنه وقع السوال لاحتمل ان لا يكون الجواب
مطابقا وذلك غير جايز فثبت انه لو صح الاشتراك لوجب هذه الاستفهامات لكنها غير واجبة اما اولا فلانه لا عام الا ويخصه
عام اخر واذا كان كذلك كانت التقسيمات الممكنة غير متناهية والسوال عنها على سبيل التفصيل محال واما ثانيا فلانا نعلم بالضرورة من
عادة اهل اللغة انهم لا يستقبحون مثل هذه الاستفهامات واما انه لا يجوز ان يكون هذه الصيغة غير موضوعة للعموم ولا للخصوص
فمتفق عليه فبطلت هذه الثلثة ولم يبق الا القسم الاول فهو الحق فان قيل لا نم انها غير موضوعة للخصوص قوله لو كان
كذلك لما حسن الجواب بذكر الكل قلنا متى اذا وجد مع اللفظ قرينة تجعلها للعموم واذا لم يوجد الاول مم والثاني مم بيانه
ان من الجايز ان تكون هذه الصيغة موضوعة للخصوص الا انه قد يقترن بها من القراين ما يصير المجموع للعموم لجواز ان يكون
حكم المركب مخالفا لحكم المفرد سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون مشتركا قوله لو كان كذلك لوجبت الاستفهامات قلنا لم لا يجوز
ان يقال هذه اللفظة لا ينفك عن قرينة دالة على المراد بعينه فلا جرم لا يحتاج الى تلك الاستفهامات سلمنا امكان خلوه عن
تلك القرينة لكن متى يقبح الجواب بذكر الكل اذا كان ذكر الكل مفيدا لما هو المطلوب بالسوال على كل التقديرات او اذا لم يكن
الاول مم بيانه ان السوال اما ان يكون قد وقع عن الكل او عن البعض فان وقع عن الكل كان ذكر الكل هو الجواب و
ان وقع عن البعض فذكر الكل ياتي على ذلك البعض فيكون الكل مفيدا حصول المقصود على كل التقديرات وذكر
البعض ليس كذلك فكان ذكر الكل اولى سلمنا ان الاشتراك يوجب تلك الاستفهامات لكن لا نم انها لا تحسن الا ترى
انه اذا قيل له من عندك حسن ان يقول عن الرجال تسالني او عن النساء او عن الاحرار او عن العبيد غايته ما في الباب
ان يقال الاستفهام عن كل الاقسام الممكنة غير جايز لكنا نقول ليس الاستدلال بقبح بعض الاستفهامات على عدم
الاشتراك اولى من الاستدلال بحسن بعضها على الاشتراك وعليكم الترجيح سلمنا ان ما ذكرتم يدل على قولكم لكنه معارض بان
هذه الصيغ لو كانت للعموم فقط لما حسن الجواب الا بقوله لا او نعم لان قوله من عندك تقديره اكل الناس عندك ومعلوم ان
ذلك لا يجاب الا بلا او نعم فكذا هيهنا والجواب قوله الصيغة وان كانت حقيقة في الخصوص لكن لم لا يجوز ان يقترن
بها ما يصير المجموع للعموم قلنا لثلثة اوجه الاول ان هذا يقتضي انه لو لم يوجد تلك القرينة ان لا يحسن الجواب بذكر الكل
ونحن نعلم بالضرورة من عادة اهل اللغة حسن ذلك سواء وجدت قرينة اخرى او لم توجد الثاني ان هذه القرينة لابد
وان تكون معلومة للسايل والمجيب معا لانه يستحيل ان تكون القرينة طريقا الى العلم بكون هذه الصيغة للعموم مع انا
لا نعرف تلك القرينة ثم تلك القرينة اما ان يكون لفظا او غيره والاول باطل لانا اذا قيل لنا من عندك حسن منا ان
نجيب بذكر الكل من عندنا وان لم نسمع من السايل لفظا اخر والثاني ايضا باطل لانا لا نعقل قسما اخر وراء اللفظ
يدل على مقصود المتكلم الا الاشارة وما يجري مجراها من تحريك العين والراس وغيرها وكل ذلك مما لا يطلع الا على
عليه مع انه يحسن منه ان يجيب عنه بذكر الكل الثالث ان من كتب الى غيره فقال من عندك حسن منه
الجواب بذكر الكل مع انه لم يوجد في الكتبة شي من القراين وبهذه الوجوه خرج الجواب ايضا عن قوله انما لم يحسن
الاستفهام عن جميع الاقسام لان اللفظ لا ينفك عن القرينة الدالة وايضا فقد انعقد الاجماع على ان اللفظ
المشترك يجوز خلوه عن جميع القراين المعينة قوله انما حسن الجواب بذكر الكل لان المقصود حاصل على كل التقديرات
قلنا يلزم منه انه لو قال من عندك من الرجال ان يحسن منه ذكر النساء مع الرجال لان تخصيص الرجال بالسوال
عنهم لا يدل على انه لا حاجة به الى السوال عن النساء فلما لم يحسن في هذا فكذا فيما ذكروه وايضا فكما انه يحتمل ان يكون
غرضه من السوال ذكر الكل امكن ان يكون غرضه من السوال عن البعض مع السكوت عن الباقي قوله وقد يحسن الاستفهام

عن بعض الاقسام فليس الاستدلال بقبح البعض على نفي الاشتراك اولى من الاستدلال بحسن البعض على ثبوت الاشتراك قلنا
قد ذكرنا انه ليس في الامة احد يقول بان هذه الصيغ مخصوصة ببعض مراتب الخصوص دون البعض فلو كان حقيقة في الخصوص
لكانت حقيقة في كل مراتب الخصوص ولو كان كذلك لوجب الاستفهام عن كل تلك المراتب فلما لم يكن كذلك علمنا فساد القول
بالاشتراك فاما حسن بعض الاستفهامات فلا يدل على وقوع الاشتراك لما سنذكره ان شاء الله ان للاستفهام فوايد سوى
الاشتراك قوله لو كانت هذه الصيغة للعموم لما حسن الجواب الا بلا او نعم قلنا لا نم ذلك لان هيهنا ما يقع عن التصديق
حتى يكون جوابه بلا او بنعم بل انما وقع الا عن التصور فقوله من عندك معناه اذكر لي جميع من عندك من الاشخاص ولا
تبق احدا الا واذكره لي ومعلوم انه لا يحسن الجواب عن هذا السوال بلا او نعم **الفصل الثاني** في ان صيغة من وما
في المجازاة للعموم ويدل عليه ثلثة اوجه الاول ان قوله من دخل داري فاكرمه فلو كان مشتركا بين الخصوص والعموم لما حسن من
المخاطب ان يجري على موجب الامر عند الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة لكن حسن ذلك على بطلان الاشتراك فتقرير ما تقدم في
الفصل الاول الثاني انه اذا قال من دخل داري فاكرمه حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء منه والعلم بحسن ذلك من
عادة اهل اللغة ضروري والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك لانه لا نزاع ان المستثنى من الجنس لابد
ان يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان لا يعتبر مع الصحة الوجوب او يعتبر والاول بط والا لكان لا يبقى بين الاستثناء من
الجمع المعرف كقوله جاني الفقهاء الا زيدا وبين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاني فقهاء الا زيدا فرق لصحة دخول زيد في
الخطابين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة من عادة العرب فعلمنا ان الاستثناء عن الجمع المعرف يقتضي اخراج ما لولاه لوجب
دخوله تحت اللفظ وهو المطلوب فان قيل ينتقض دليلكم باصول ثلثة احدها جموع القلة كالافعال والافعل والافعلة
والفعلة وبجمع السلامة فانه للقلة بنص سيبويه مع انه يصح استثناء كل واحد من افراد ذلك الجنس عنها الثاني انه يصح
ان يقال اصحبت جمعا من الفقهاء الا فلانا ومعلوم ان ذلك المستثنى لا يجب ان يكون داخلا تحت ذلك المنكر الثالث
انه يصح ان يقال صل الا اليوم الفلاني ولو كان الاستثناء يقتضي اخراج ما لولاه لدخل لكان الامر مقتضيا للفعل في كل
الا وقت فكان الامر يفيد الفور والتكرار وانتم لا تقولون بهما سلمنا سلامته عن النقض لكن لا نم ان قوله من دخل داري
اكرمه يحسن استثناء كل واحد من العقلاء منه فانه لا يحسن ان يستثنى منه الملايكة والجن واللصوص ولا يحسن ان
يقول الا ملك الهند والصين سلمنا حسن ذلك لكن لم يدل على العموم قوله المستثنى يجب صحة دخوله تحت المستثنى منه
فاما ان يكون الوجوب معتبرا مع هذه الصحة او لا يكون قلنا لا نم ان المستثنى يجب دخوله تحت المستثنى منه فان
استثناء الشيء من غير جنسه جايز سلمنا لكن لم قلت انه لابد من الوجوب قوله لو لم يكن الوجوب معتبرا لما بقي فرق
بين الاستثناء بين الجمع المعرف وبين الجمع المنكر قلنا مسلم انه لابد من فرق لكن لا نم انه لا فرق الا ما ذكرتموه سلمنا انما
ذكرتم يدل على الوجوب لكن معنا دليل على ان الصحة كافية وذلك من وجهين الاول ان الصحة اعم من الوجوب فيكون حمل
اللفظ على الصحة حملا له على ما هو اعم فائدة الثاني ان القايل اذا قال لغيره اكرم جمعا من العلماء ما اقل قوم من الكفار حسن ان يستثنى
كل واحد من العلماء والكفار فيقول الا فلانا وفلانا فلو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لوجب ان
يكون اللفظ المنكر للاستغراق سلمنا ان ما ذكرتم يقتضي ان يكون صيغة من للعموم لكن لا يجب ان يكون الا كذلك بيانه ان الاستدلال
بالمقدمتين المذكورتين على النتيجة انما يصح لو ثبت انه لا يجوز المناقضة على واضع اللغة اذ لو جازت المناقضة عليه جاز ان
يقال انهم وان حكموا بهاتين المقدمتين اللتين توجبان عليهم ان يحكموا بان صيغة من للعموم ولكنهم لعلهم لم يحكموا بها لانهم

يجب ترفقا عن المناقضة بلى لو ثبت ان اللغات توقيفية ما اندفع هذا السوال سلمنا ان صحة الاستثناء من هذه الصيغ دالة على
انها للعموم لكنها تدل على انها ليست للعموم من وجه اخر وهو ذلك لانها لو كانت للعموم لكان الاستثناء نقضا على ما سبق تقريره في
الجواب اما النقض بجموع القلة فلانا نمنع انه يحسن استثناء اى عدد شئنا منه فلا يجوز ان يقال الف الا عشر الاف وعنقه
توافقنا على انه يجب يحسن استثناء اى عدد شئنا من صيغة من في المجازات مثل ان يقول من دخل داري اكرمته الا اهل
البلدة الفلانية قوله ينتقض بقوله اصحب جمعا من الفقهاء الا زيدا قلنا هب ان الاستثناء من الجمع المنكر يخرج
من الكلام ما لولاه لصح دخوله فلم قلت ان في سائر الصور كذلك قوله يلزم ان يكون صيغة الامر للتكرار قلنا لم لا يجوز ان يكون
اقتران الاستثناء بلفظ الامر قرينة دالة على ان الامر على التكرار قوله لا يحسن استثناء الملائكة والجن وملك الهند في
الصين قلنا لان المقصود من الاستثناء خروج المستثنى من الخطاب وقد علم من دون الاستثناء خروج هذه الاشياء
من الخطاب ولهذا لو لم يعلم خروجها منه لحسن الاستثناء الا ترى انه لو كان الخطاب صادرا عن انه يصح لحسن منه ان يقال
هذه الاستثناء مثل ان يقول اى اطعم من خلقت الا الملائكة بكون انظر بعين الرحمن الى جميع خلقي الا الملوك المتكبرين قوله
لم قلت انه يجب بصحة دخول المستثنى تحت المستثنى منه قلنا الاجماع منعقد على ذلك في استثناء الشيء من جنسه فلا يتوجه
جواز الاستثناء من غير الجنس ولان الاستثناء مشتق من الثني وهو الصرف انما يحتاج الى الصرف لو كان بحيث لولا الصارف
لدخل قوله لم قلت انه لا فرق بين الاستثناء من الجمع المنكر ومن الجمع المعرف الا ما ذكرت قلنا لان الجمع المنكر هو الذي يدل على
جمع يصلح ان يتناول كل واحد من الاشخاص فلو كان الجمع المعرف كذلك لم يبق بين الامرين فرق وح لا يبقى بين الاستثناء
من الجمعين فرق قوله حمل الاستثناء على الصحة وحدها او يفيد الوجوب ما هلا والجمع بين الدليلين بقدر الامكان واجب
قوله الاستثناء عن الجمع المنكر لا لدفع الصحة قلنا هب انه كذلك فلم قلت ان الاستثناء عن صيغة من وما في المجازات كذلك
قوله لم قلت ان التناقض على الواضعين لا يجوز قلت لان الاصل عدم التناقض على العقلاء لا سيما وقد عرفنا اشتراك الوضع قوله
لو كانت الصيغة للعموم لكان الاستثناء نقضا قلنا سيجي الجواب عنه ان شاء الله فهذا اقصى ما يمكن تحمله في تقريب هذه الطريقة
الثالث لما انزل الله تع قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخاصمن محمدا ثم اتى النبي صم فقال
يا محمد أليس قد عبدت الملائكة أليس قد عبد عيسى فتمسك بعموم اللفظ ولم ينكر النبي عم ذلك حتى نزل قوله تع ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فان قلت كان السوال خطأ لان ما لا يتناول العقلاء قلنا لا نم لقوله تع والسماء
وما بناها والارض وما طحيها ونفس وما سويها **الفصل الثالث** في ان صيغة الكل والجميع يفيد الاستغراق يدل
عليه وجوه الاول ان قوله جاني كل فقير في البلد يناقضه قوله ما جاني كل فقير في البلد يناقضه قوله ما جاني كل فقير في البلد
ولذلك يستعمل كل واحد منهما في تكذيب الاخر والتناقض لا يتحقق الا اذا افاد الكل الاستغراق لان النفي عن الكل لا يناقض
الثبوت في البعض الثاني ان صيغة الكل مقابلة في اللفظ لصيغة البعض ولولا ان صيغة الكل غير محتملة للبعض والا
لما كانت مقابلة لها الثالث ان الرجل اذا قال ضربت كل من في الدار وعلم ان في الدار غيره ولم يعرف سوى هذه اللفظة
اعني انه لم يعرف ان في الدار اباه وغيره ممن يغلب على الظن انه لا يضربهم لما جوز ان يضربهم كلهم فان لا يسبق الى فهم الاستغراق
ولو كانت لفظة الكل مشتركة بين الكل والبعض لما كان كذلك لان اللفظ المشترك لما كان بالنسبة الى المفهومين على السوية امتنع
ان يكون مبادرة الفهم الى احدهما اقوى منها الى الاخر الرابع انه يتمسك بسقوط الاعتراض على المطيع وتوجهه على العاصي اما
الاول فلان السيد اذا قال لعبده كل من دخل داري فاعطه رغيفا فلو اعطى كل داخل لم يكن للسيد ان يعترض عليه حتى انه

اذا اعطى رجلا قصيرا فقال له لم اعطيته مع انى اردت الطوال فللعبد ان يقول ما امرتني باعطاء الطوال وانما امرتني باعطاء
من دخل وهذا قد دخل وكل عاقل يسمع هذا الكلام راى اعتراض السيد ساقطا وعذر العبد متوجها واما الثاني فهو ان العبد لو
اعطى الكل الا واحدا فقال له السيد لم لم تعطه فقال انه طويل وكان لفظك عاما فقلت تعطي القصار استوجب التاديب
بهذا الكلام الخامس لو قال اعتقت كل عبيدي واماءي ومات في الحال ولم يعلم منه امر سوى هذه الالفاظ حكم بعتق كل
عبيده وامايه ولو قال غانم حر ولم يعلم ان اسمها غانم وجب المراجعة والاستفهام فعلمنا عدم الاشتراك السادس انا ندرك تفرقة
بين قولنا جاني فقهاء وجاني كل الفقهاء ولولا دلالة الثاني على الاستغراق والا لما بقي الفرق السابع معلوم ان اهل اللغة اذا ارادوا
التعبير عن معنى الاستغراق فزعوا الى استعمال لفظ الكل والجميع كما يستعملون الجموع المنكرة ولولا ان لفظ الكل والجميع موضوع
للاستغراق والا لكان استعمالهم في هاتين اللفظتين عند ارادة الاستغراق كاستعمالهم الجموع المنكرة فان قلتم في جميع هذه المواضع
انما حكمنا بالعموم للقرينة قلت كل ما تفرضونه من القراين امكننا فرض عدمه مع بقاء الاحكام المذكورة وايضا لو قيل كل من قال [illegible]
دفعها هنا لا قرينة يدل على هذه الاحكام مع ان العموم مفهوم منه وايضا فلو كتب في كتاب فقال اعملوا بما فيه حكم بالعموم مع عدم القرينة
وايضا فالاعمى يفهم العموم من هذه الالفاظ مع انه لا يعرف القراين المبصرة واما المسموعة فهي منتفية لانا فرضنا الكلام فيمن سمع هذه الالفاظ
ولم يسمع شيئا اخر الثامن لما سمع عثمان بن عفان قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل قال كذبت فان نعيم اهل
الجنة لا يزول فلولا ان قوله افاد العموم والا لما توجه التكذيب **الفصل الرابع** في شبه المنكرين للعموم احتجوا بامور **الاول**
العلم بكون هذه الصيغة موضوعة للعموم اما ان يكون ضروريا وهو باطل والا وجب اشتراك العقلاء فيه او نظريا وح لابد فيه من دليل
وذلك الدليل اما ان يكون عقليا وهو محال لانه لا مجال للعقل في اللغات او نقليا وهو اما ان يكون متواترا او احادا والتواتر
بط والا لعرفه الكل والاحاد ايضا بط لانه لا يفيد الا الظن والمسئلة علمية **الثاني** ان هذه الالفاظ مستعملة في الاستغراق
تارة وفي الخصوص اخرى وذلك يدل على الاشتراك بيان المقدمة الاولى ان القايل اذا قال من دخل داري اهنته واكرمته فانه قد يراد
به العموم ولذا قال لقيت العلماء وقصدت الشرفاء فقد يراد به العموم تارة والخصوص اخرى بيان المقدمة الثانية من وجهين
الاول ان الظاهر من استعمال اللفظ في شيء كونه حقيقة فيه الا ان يدلونا بدليل قاطع على انهم باستعمالهم فيه متجوزون لانا لو لم نجعل
ذلك طريقا الى كون اللفظ حقيقة في المسمى لتعذر علينا ان نحكم بكون لفظ ما حقيقة في معناه اذ لا طريق الى كون اللفظ حقيقة
سوى ذلك الثاني وهو ان هذه الالفاظ لو لم تكن حقيقة في الاستغراق والخصوص لكان مجازا في احدهما واللفظ لا يستعمل في المجاز
الا مع القرينة فذلك معلوم بالاصل وايضا فتلك القرينة اما ان تعرف ضرورة او نظرا والاول بط والا امتنع وقوع الخلاف فيه
والثاني ايضا بط لانا لما نظرنا في ادلة المثبتين لهذه القرينة فلم نجد فيها ما يمكن التعويل عليه **الثالث** ان هذه الالفاظ لو كانت
موضوعة للاستغراق لما حسن ان يستفهم المتكلم به لان الاستفهام طلب الفهم وطلب الفهم عند حصول المقتضي للفهم عبث لكن
من المعلوم ان من قال ضربت كل من في الدار انه يحسن ان يقال اضربتهم بالكلية وان يقال اضربت اباك فيهم **الرابع** ولكان
تاكيدها عبثا لانها يفيد عين الفايدة الحاصلة بالمؤكد **الخامس** ولكان الاستثناء نقضا وبيانه من وجهين الاول ان
المتكلم قد دل على الاستغراق باول كلامه ثم بالاستثناء رجع عن الكل الى البعض فكان نقضا وجاريا مجرى ما يقال
ضربت كل من في الدار ولم اضرب كل من في الدار الثاني ان لفظ العموم لو كان موضوعا للاستغراق لجرت لفظة العموم مع
الاستثناء مجرى تعديد الاشخاص واستثناء الواحد منهم فقبح ذلك في القبح كما اذا قال ضربت زيدا وعمرا وضربت خالدا ثم
يقول الا زيدا فلو لم يكن كذلك ولحسن الاستثناء علمنا ان هذه الصيغ ليست للاستغراق **السادس** ان صيغة من

وما واي في المجازات يصح ادخال لفظ الكل عليها تارة والبعض اخرى فيقول كل من دخل داري فاكرمه وبعض من دخل داري فاكرمه ولو كانت
تلك الصيغة دالة على الاستغراق لكان ادخال الكل عليها تكريرا وادخال البعض عليها نقضا **السابع** لو كانت لفظة من للاستغراق
لامتنع جمعها لان الجمع يفيد اكثر مما يفيده الواحد ومعلوم انه ليس بعد الاستغراق كثرة يفيدها الجمع لكن يصح جمعها كقول الشاعر
اتوا ناري فقلت منون انتم الجواب عن الاول لا نم انه غير معلوم بالضرورة فانا بعد استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل و
جميع ومن وما واي في الاستفهام والمجازاة للعموم سلمنا فلم لا يجوز ان يعرف بالعقل قوله لا مجال للعقل في اللغات قلنا ابتداء ام بواسطة
الاستعانة بمقدمات نقلية م فلم قلت انه لم يوجد مقدمات نقلية يستنتج العقل منها ثبوت الحكم في هذه المسئلة سلمنا فلم لا
يجوز ان يعرف ذلك بالاحاد قوله المسئلة قطعية قلنا لا نم كيف وقد بينا ان القطع لا يوجد في اللغات الا نادرا وعن الثاني لا
نزاع في ان هذه الالفاظ قد يستعمل في الخصوص ولكنكم ادعيتم انه لا يوجد الاستعمال الا اذا كان حقيقة بطل قولكم بالمجاز
وان سلمت انه قد يوجد الاستعمال حيث لا حقيقة فح تعذر الاستدلال بالاستعمال على كونه حقيقة فان قلت استدل بالاستعمال
مع ان المجاز خلاف الاصل على كونه حقيقة فيه قلت فذلك المجاز على خلاف الاصل لا يفيد الا الظن وعندك المسئلة يقينية وايضا فكما
ان المجاز خلاف الاصل فكذلك الاشتراك خلاف الاصل وقد قررنا في كتاب اللغات انه اذا وقع التعارض بينهما كان ترجيح الاشتراك
اولى اما قوله انا لو لم نجعل هذا طريقا الى كون اللفظ حقيقة لم يبق لنا اليه طريق اصلا قلنا قد بينا فساد هذا الطريق فان لم يكن
هيهنا طريق الى الفرق بين الحقيقة وجب ان يقال انه لا طريق الى ذلك الفرق لان ما ظهر فساده لا يصير صحيحا لاجل فساد غيره قوله
ثانيا ذلك الطريق اما ان يعرف بالضرورة او بالدليل ص الضرورة باطلة لوقوع الخلاف والدليل منه بط لانا لم نجد في ادلة [illegible]
ما يدل عليه قلنا الضروري لا ينكره الجمع العظيم من العقلاء وقد ينكره النفر اليسير ولا نم ان الجمع العظيم من اهل اللغة نازعوا في ان
لفظة الكل واي للعموم سلمنا ذلك ولكن لا نم انه لم يوجد ما يدل على كونه مجازا في الخصوص قوله نظرنا في ادلة المخالفين فلم نجد فيها
ما يدل على ذلك قلنا عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واعلم ان الشريف المرتضى يعول على هذه الطريقة ومن تامل في كلامه علم انه في
الكتب لا مزيد على المطالبة بالدلالة على كون هذه الصيغة مجازا في الخصوص مع انه شرع فيها شروع المستدل على كونها حقيقة
في الاستغراق والخصوص وعن الثالث لا نم ان حسن الاستفهام لا يكون الا عند الاشتراك فالدليل عليه ثم الذي يدل على
انه قد يكون لغيره وجهان **الاول** انه لو كان حسن الاستفهام لاجل الاشتراك لوجب ان لا يحسن الجواب الا بعد الاستفهام
عن جميع الاقسام كما لو قال القايل ضربت القاضي فيقال اضربت القاضي فيقول نعم ضربت القاضي ولا شك في حسن هذا
الاستفهام في العرف فثبت بهذين الوجهين ان الاستفهام قد يحسن لا مع الاشتراك ثم نقول الاستفهام اما ان يقع
ممن يجوز عليه السهو او ممن لا يجوز عليه والاول قد يحسن لوجوه اربعة اخرى غير الذي ذكرتم احدها ان السامع ربما
ظن ان المتكلم غير متحفظ في كلامه او هو كالساهي فيستفهمه ويستثبته حتى ان كان ساهيا زال سهوه فاحترز عن
سقط ولذلك يحسن ان يجاب عن الاستفهام بعين ما وقع عنه الاستفهام وثانيها ان يظن السامع لاجل امارة ان
المتكلم قد اخبر بكلام العام عن جماعة على سبيل المجاز فيكون السامع شديد العناية بذلك فيه فيبعثه شدة عنايته
الى الاستفهام عن ذلك الشيء لكي يعلم المتكلم اهتمام السامع به فلا يتجاوز في الكلام ولهذا قد يقول القايل لقيت كل
من في الدار واذا قيل له رايت زيدا فيهم فقال نعم ذلك التهمة لان لفظ الخاص اقل احتمالا وربما لم يتحقق ويتم فيلحقه
ما اراه من اهتمام المستفهم الى ان يقول لا احقق ويتم وثالثها ان يستفهم طلبا لقوة الظن ورابعها ان يوجد هناك
قرينة تقتضي تخصيص ذلك العموم مثل ان يقول ضربت كل من في الدار وكان فيها ابوه فيغلب على الظن انه ما ضربه فاذا

ام لا على انزال ويترتب اثنان الى الجمع المضاف هل يفيد العموم ام

مسئلة اختلفوا في ان الجمع المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم قال **في الذريعة** والالفاظ الموضوعة للعموم على سبيل الاصطلاح [illegible]
ثم قال والضرب الثاني ما يتناول الكل اصطلاحا ويتناول البعض بعينا لا يستعمل انها من نقص ذلك البعض مثل الفاظ الجمع بالف ولام او بغيرها كقولنا
رجال والرجال ومسلمين والمسلمين فهذه الالفاظ يتناول كل الرجال وجميع المسلمين صلاحا اذا لم يكن بين المخاطب والمخاطب عهد ينصرف ذلك اليه
المتكلم بعض اعيانهم بعينا كما يجوز ان يستعمل في الرجل كالاثنين انه على سبيل الحقيقة **وفي العدة** وعدا الفاظ العموم كثيرة ثم قال ومنها الفاظ
الجمع اذا دخلها الالف واللام فانها يفيد الاستغراق نحو قولهم رايت الرجال وما يجري مجرى ذلك فان ذلك يفيد جميع الرجال الا ان يدل على ذلك القرينة
والعهد فيحمل على ذلك ومتى خلت الفاظ الجموع من الالف واللام فانها تستعمل [illegible] لا اعيانهم فيكون المتكلم مخيرا فيهم وما زاد على ذلك مشكوكا
فيه محتمل وقد اختلف المتكلمون فيما ذكرناه من الالفاظ الجمع والفاظ الاجناس فذهب ابو علي واكثر المتكلمين الى ان هذه الالفاظ اذا كان فيها الالف
واللام يجب حملها على الاستغراق اذا لم يكن للعهد الا ان يدل على انه اريد بها البعض فيحمل عليه وذهب ابو هاشم الى ان ذلك لا يفيد الاستغراق وانما
يفيد في اسماء الاجناس تعريف الجنس المخصوص وفي اسماء الجموع فقط لو اراد اكثر من ذلك لبينه ونحن نبين الصحيح من ذلك فيما بعد **وفي المعالم**
المسئلة الثالثة الجمع المعرف باللام مشتقا كان او غير مشتق اذا لم يكن معهودا انصرف الى الاستغراق خلافا لابي هاشم لنا انه يؤكد بما يفيد
العموم في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم ورايت المشركين كلهم فلو لم يكن الاول للاستغراق لما كان الثاني تاكيدا الثاني ان قولنا رايت رجالا لا يفيد الجمع فاذا دخلت
اللام فان افادت الجمع ايضا لم يكن ثم فايدة فلابد من افادة الاستغراق والا لتوجهت من تجويد فايدة حجة المخالف وجهان احدهما ان قولهم جمع
الا مثل العلماء لا يقبل انه لا جمع كل صانع الثاني لو كان اللام في صورة النزاع للاستغراق لكان في العهد مجازا وجواب الاول انه ذلك علم بقرينة عرفية
جمع صاغة الدنيا وليهم تخريجه جمع صاغة البلد لانه لا يقتضي الجواز وجواب الثاني ان اللام تقتضي التعريف وهو القدر المشترك بين العهد والاستغراق
فان كان ثمة معهود انصرف اليه والا انصرف الى الاستغراق لان المخاطبين مع [illegible] فايدة الجمع المضاف كقولك عبيدي وعبيد زيد
للاستغراق والحجة عليه جواز الاستثناء وتقريره مامر **وفي النهاية** المطلب الخامس في ان الجمع المعرف بلام الجنس للعموم اما اذا دخل لام العهد
انصرف الى المعهود اجماعا وان دخل عليه لام الجنس افاد العموم خلافا للواقفية ولابي هاشم لنا وجوه **الاول** لما طلب الانصار الامامة لنفسهم احتج
عليهم ابو بكر عليه السلام بقوله صم الائمة من قريش وسلم الانصار تلك الحجة فلولا العموم لما ثبت اذ يبقى التقدير بعض الائمة من قريش فلا ينافي نظيرهم
بخلاف كل الائمة من قريش **الثاني** لما قاتل ابو بكر مانعي الزكوة انكر عليه عمر بقوله صم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج عليه بعموم
اللفظ ولم ينكر عليه ابو بكر ولا غيره من الصحابة ذلك بل عدل ابو بكر الى الاستثناء وقال النبي قد قال الا بحقها والزكوة من حقها **الثالث**
هذا الجمع يؤكد بما يقتضي العموم فيجب ان يفيده اما الاول فظاهر لقوله تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما الثاني فلانه بعد التاكيد
للاستغراق بالاجماع واذا كان كذلك وجب ان يكون كذلك قبل التاكيد لان التاكيد يفيد تقوية المعنى الذي كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق
حاصلا وانما حصل بالتاكيد لكان تاثير هذا اللفظ في اثبات حكم جديد وابتداء وضع مستانف لا في تقرير الاول فلا يكون مؤكدا لا يقال لا ينتقض
بتاكيد جمع القلة بهذه المؤكدات بل وبتاكيده بالنكرة عند الكوفيين فانهم نقلوا قد صرت البكرة يوما اجمع وذلك لا يفيد الاستغراق فلو كان
التاكيد يدل عليه لخرجت اللفظة عن مدلولها بالتاكيد فيكون نقضا لانا نقول كان سيبويه نص على ان جمع السلامة للقلة لانا نقول يمنع تاكيد
القلة والنكرة على قول البصريين ونص سيبويه يحمل على الجمع الخالي من اللام الجنسية **الرابع** لو لم يكن للعموم لم يفد اللام تعريفا والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية انه على تقدير الخصوص لا يحصل المراد فانه ليس بعض الجموع اولى من بعض فكان مجهولا فيحتاج فيه الى الكل لتحصيل
المراد لانه معلوم للمخاطب واما بطلان التالي فلان اهل اللغة قالوا ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم صار معرفة لا يقال انما المنكر
صار جنسا فاد اللام تعريف ذلك الجنس لانا نقول هذه الفايدة كانت حاصلة قبل اللام فان قولك رايت رجلا افاد حقيقة الرجل

ثم يبق للالف واللام اذا دخلا على الاسم فائدة سوى الاستغراق **الخامس** يصح استثناء اى عدد شئنا وهو يفيد العموم على ما تقدم **السادس**
كثرة المعرف اكثر من كثرة المنكر فيكون للعموم اما الصغرى فلصحة جاء رجال من الرجال دون العكس والمتنوع منه اكثر من المتنوع واما الثانية
فلان المفهوم من المعرف اما الجميع وهو المطلوب او ما دونه وهو باطل لانه لا عدد اقل من الكل الا ويصح انتزاعه من الكل فثبت انه للكل **السابع**
اللام العهدية ثم نكتة الجنسية اما الاول فلان من عارض [illegible] ذكر رجال معينين ثم قال اخذتك من الرجال عقل منه جميعهم لان الزمخشري
ذكره في الجمع فليس انصرافه الى البعض اولى من انصرافه الى الاخر واما الثانية فلان الجنس هو المتعارف اذا لم يكن عهد فكان الجميع لعدم
اولوية البعض احتج المانعون بوجوه **الاول** لو كان للعموم لكان استعمالها في العهد مجازا او اشتراكا وهما خلاف الاصل **الثاني**
يلزم التكرار في جاء كل الناس والنقيض في بعضهم **الثالث** يقال جمع الامير الكتاب مع انه ما جمع الكل والاصل الحقيقة فهذه الصيغة
حقيقة فيما دون الاستغراق فلا يكون حقيقة فيه دفعا للاشتراك **الرابع** انه لو قال جاءني رجال انتفى صحة من الرجال فهو مستغرق في
اللام افادة التعريف [illegible] **الخامس** لو افاد الاستغراق لكان قولنا فلان يلبس الثياب بمنزلة يلبس كل ثياب [illegible]

[illegible]

[illegible]

فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح في السماء والارض ورواه ذلك مذهبا فاتا حاجة الى نقل قال ابو هاشم انه لا يفيد
العموم بل الجنس مطلقا سواء احتمل عهدا ام لا وغزاه المازري لابي حامد الاسفرايني الثاني وبه قال امام الحرمين انه اذا احتمل الجنس
والعهد ولم يقم دليل على احدهما فهو مجمل يحتمل لهما وليس في عبارة المص ايضاح من هذا غايته ما دل عليه انه لا يقول هنا بالعموم فيحتمل
حمله على الجنس او يتوقف لم يتعرض له والمنقول عنه ما ذكرته ولو اشار المص بقوله ما لم يتحقق عهد الى ان محل الخلاف اذا لم يكن
هناك عهد فان كان انصرف الى المعهود كما يوهمه نقل المحصول وغيره الاتفاق عليه تنبيهات الاول كيف يجتمع العموم في
المعرف باللام مع قول سيبويه وغيره ان جمع السلامة للقلة وهي من الثلاثة للعشرة ونقل امام الحرمين كلام النحاة على النكرة وقال
غيره لا مانع ان يكون اصل وضعها القلة مغلب استعمالها في العموم لعرف استعمال او شرع تنظر النحاة الى اصل الوضع والاصوليين
الى غلبة الاستعمال ثانيها كيف يجتمع قولهم ان محل الخلاف حيث لا عهد مع قولهم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذ
السبب قرينة في انصرافه الى العهد واجيب بان تقدم السبب الخاص قرينة على انه مراد لا ان غيره ليس بمراد محل السبب قطعي
وغيره ظني اذ ليس في السبب ما ينفيه ثالثها قال الشارح خلاف ابي هاشم والامام انما هو في الجمع المعرف دون المضاف و
طرده المص فيه لعدم الفارق وفي الاحكام ومن الصيغ اسماء الجموع المعرفة اذا لم يكن عهد وسواء كان جمع سلامة او تكسير
كالمسلمين والرجال والمنكرة كرجال ومسلمين وفي الوافي قوله ومنها الجمع المعرف والمضاف لا اختلاف بين اصحابنا والمحققين
اهل الخلاف في عموم الجمع المحلى والمضاف سواء كان جمع سلامة او تكسير مفرحا اصطلاحيا او اسم جمع كركب وصحبان
اهل اللغة ما يسمونه جمعا بل اسم جنس جمعي ككلم ولعله سماه في الصحاح جمعا ولعله لكونه عنده اسم جمع اما اسم الجنس
الافرادي كعسل وماء وماء فيه الفرد المشترك كرجل وفرس فمن المفرد قطعا بل التحقيق ان الجمعي منكره ومعرفه وشعر وتبر وكاه
كل لعدم ملاحظة الافراد واما خصوص الكلم فانه اسم جمع ثم المعرف بين اهل العربية تقسيم اللام الى عهدية
جنسية والعهد الى خارجي وذكري وحضوري والجنس الى ما يراد منه الماهية من حيث هي في ضمن فرد لا على التعيين
وفي جميع الافراد ويسمى الاول بلام الطبيعة والثاني بالعهد الذهني والثالث بالاستغراق والسكاكي زعم ان اللام
لا ثبات للعهد لا غير والتعريف هو العهد ثم المعهود قد يكون هو الحقيقة وقد يكون حصة منها فالاختلاف راجع الى المعهود الذي
هو عين معناها لا الى نفس معناها كما تقدم بحسبه ومن الناس من يقول انها لا ثبات الجنس لكن الجنس يلحظ تارة من حيث
هو واخرى في ضمن فرد معين او غير معين وفي جميع الافراد وانت تعلم ان التعريف عبارة عن الاشارة الى كون مدخولها معهودا
عند السامع حاضرا في ذهنه وان العهد في اصطلاحهم عبارة عن كون الشيء معهودا في الخارج بين المتكلم والسامع كما ان في اللغة
كذلك ومن ثم لا يطلقونه على الذكري والحضوري الا مقيدا فلا ينصرف بالاطلاق الا الى الخارجي واما الذهني فاصطلاح حادث
والا فلا عهد في شيء سوى حصة المدخول في الذهن فكان ينبغي ان يسمى الكل بذلك وبالجملة تقسيمها في جميع استعمالاتها الى عهدية
باعتبار حصة مدخولها كما صنع السكاكي خارج عن القانون وكذا تقسيمها في الكل جنسية نظرا الى ان الجنس في العهد الخارجي
غير ملحوظ بحيث تساهل الفسير واما ما اراد التحفي المعهود بخصوصه فالجراد تقسيمها الى العهد والجنس كما هو المعروف
هذا كله في الكلام على مجرد الاستعمال والتفسير واما الكلام في تعيين المعنى الحقيقي من بين تلك المعاني فنقول لا ريب ان المتبادر
المساق من اطلاق المفرد المحلى مع قطع النظر عما يتعلق من الاحكام وغير ذلك من القرائن انما هو الجنس من حيث هو فلا بد
الى غيره الا بقرينة معينة خصوصا العهد الذهني فانه منقطع مجاز شيء لا كلام فيه بخلاف الاخرين فانهما لكثرة الوثيرة لكثرة
استعماله في العهد الخارجي فلا يبعد ان يكون حقيقة فيه لتقدم عند التركيب وتبادر الصيغة فيه واما الاستغراق فانه مما تتنبه له ادنى

عند ارادة

عند ارادة الحقيقة حيث تقول الانسان شاعر كذا والاسد كذا والبعير كذا والطير كذا وهكذا سائر الاجناس حقيقة وافرادها ومنه ان ما يثبت
للحقيقة يثبت لافرادها وهو الاستغراق ومن ثم صح الاستثناء من الكل فتوهم انه هو المراد دون الطبيعة فذهب اليه فاجعين والتحقيق
هو العكس وتمام القول فيه يحتاج الى انشاء الله تعالى في الكلام عليه واما الجمع المحلى فالغالب ان استعماله في العهد الذهني بارادة جماعة ما نادر
نادر الاستعمال كاكلت غنم الذباب واهلكت اموال الطوفي في العهد الخارجي وان كثر لكنه ليس بالمتبادر الذي وضع له اللفظ بل يحتاج
العهد قرينة عليه انما المتبادر من الاطلاق هو الجنس والاستغراق واستعماله في كل منهما شائع كثير والمعروف ان المتبادر والشيوع للاستغراق
والحق ان الجنس ان لم يكن هو المتبادر فليس بالمسبوق واما الاستعمال فاستعماله بحيث لا يجري فيه احتمال الجنس اكثر من ان يحصى كما يجلل
ويلبس الفراء ويحب الشعراء والادباء ويجلس في الزهاد والاتقياء والعلماء والفقهاء ولولا حرز لكنت من المحضرين والهالكين
والظالمين ويحب الشاء ويلعب بالكلاب مع الصبيان ويشتغل بالملاح ويناشد الفتيان ويخالط الصالحين ويتواضع للفقراء ولا
يختلط بالاغنياء ويخرج الى الاسواق ويحادث الرجال وفي الدعاء اللهم ارزقنا عبادة المتقين وحالات المؤمنين وبشرى المتوكلين
واجعلنا من الاوصياء والمتقين والنبي ذريته المتقين ورث بالعابدين والجاهدين والشهداء والصالحين ووجهني في مسالك الابرار منهم
واجعلني في فوج الفائزين واعرني مجالس المصلين وخيرا فعال المكان من المؤمنين ومن الظالمين وتقلبك في الساجدين وفي
العابدين ودخولي في الشعراء كذبت قوم نوح المرسلين وكذبت عاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة وغير ذلك مما لا يكاد يحصى ثم يجري
احتماله في اغلب مظان الاستغراق فانك تقول نحو ان الله يحب المحسنين والمتقين ويلعن الظالمين والمعتدين والكاذبين ان الله
يحب هذا الصنف ويلعن هذا الصنف ثم ما يتعلق بالطبيعة ويحمل من لوازمها ما يتعلق بكل فرد فيجيء الاستغراق بل قد يتعين انه يعني
غير مقصود وان جاز بها فانما المقصود طبيعة الصنف بخلاف اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم
والاموات وقد وقع في دعاء الصحيفة بعد ان قال اللهم تفضل على فقراء المؤمنين والمؤمنات وعلى الاغنياء وعلى الشيوخ وعلى
الشبان وعلى النساء وعلى الملوك وعلى اهل ... وعلى المتعلمين وعلى المستعلمين انه فان المراد في ذلك كله العموم دون قدر فالاول
تابع اللهم في الجزاء وفي الثاني فقراء المؤمنين اي المضاف اليه فان المراد بهما الجنس فاعرف لكل مقام وعلى هذا فهو مشترك بينهما
لا يزول احدهما الا بقرينة واذا اضيف اليها داة العموم نعت لم كل الرجال وجميع النساء وكان من اضافة التوكيد بمنزلة اضافة
الصفة الى الموصوف ولم يحتج على دعوى الاشتراك الاستعمال في الجنس بل ادعى الجنس متبادرا ولكثرة الاستعمال في الاستغراق
لعلك انه هو المعنى وجميع ما يقع في الوقف والنذر والوصايا ونحو ذلك كهذا وقف على العلماء والصلحاء ولا عطين الفقراء والمساكين
والمنقطعين ونحو ذلك في الجزاء والقناطر والخانات انما يحمل على الجنس وليس من مظان الاستغراق ولكنه في تلك الافراد للافراد
على كل واحد الفقراء كذا ومن الغريب ما وقع في التمهيد في فروع هذا الباب من انه اذا اوصى للفقراء فان كانوا محصورين وجب صرفه
اليهم اجمع عملا بالعموم مع الامكان وان كانوا غير محصورين صرف الى ثلاثة فصاعدا لان العموم غير مراد فيحمل على الجمع واذا حلف على
المساكين مثلا فان كان في الاثبات لم يحنث الا بثلاثة اعتبارا باقل الجمع وان كان على النفي حنث بالواحد اعتبارا باقل العدد وقال والفرق
ان نفي الجمع ممكن واثبات الجمع متعذر فاعتبر اقل الجمع في الاثبات واقل العدد في النفي وهذا منه بناء على ان الجمع المحلى يجب حمله على
على العموم كيف كان الا ان يتعذر فيكون كالجمع ونحوه في اقل الجمع وانت تعلم ان هذا من مصاف الجنس حيث لا يمكن فلا يجب الحمل
المحقق اعلم مجهولا واقصى ما هنالك انه مجاز ثم الحمل بالعموم تقتضي صرفه الى القدر المذكور من عشرة او ما زاد او اقل او اكثر لكل واحد
واما السلط فانما هو مقتضى ارادة المجموع كما تقول هذه الدار لا تسع الرجال اي مجموعهم لا مجموعهم او معناه كل واحد منهم
ثم حكمه فانه ما تعذر خبر العموم بمنزلة الجمع المنكر ولا وجه لكون العموم اذا لم يرد فالجنسية ارادة قطعا ومتى اريد الجنس ان فرد جنسه

قطعا كما في الاستغراق على ما سبق تنصيصهم على الاشتراك انما وقع في الجنس واستعماله في الجنس على فرض المجاز كما عليه القوم محاذيه
كما عليه القوم لا استعماله في الجنس من حيث هو وقد كان له من حيث تحققه في جميع الافراد وزعم سعد الدين انه علق قال في شرح التلخيص لا
فرق بين المفرد المحلى والجمع لان جمعيته المفرد صالح لان يراد به الجنس وان يراد بعضه الى الواحد كما في اكله الذئب والجمع صالح لان
يراد به الجنس وان يراد بعض لان الواحد ثم قال واما قولهم فلان يركب الخيل واشترى كتب منها واستخدام مثل بنو فلان قتلوا زيدا وانما
قتله واحد منهم وانت ترى ان التاويل في الاول انما هو في المحلى لان الاشتر والمحلى على معناه يراد جميع الافراد بخلاف الثاني فان ام
الضيد يراد به معناه وانما التاويل والتجوز في النسبة فان الفرق واما الجمع المضاف فحسب الاضافة فان كانت موضوعة لتخصيص المضاف
وتقريره لان المضاف يسلك مسلك المحلى باللام فيراد به تارة المعهود الخارجي كما تقول جاءني غلام زيد وانت تقول عن عمرو انه ذهب
الى داره مكبرا الى غلام وفرس فعلى معهودة بينك وبين مخاطبك وهذا هو الغالب في الاضافة وعليه واخرى فرد لا على التعيين كما
تقول جاءني غلام زيد وانت تريد احد غلمانه وقد يراد به الطبيعة كما تقول غلام الرجل لا وفاء له وقد يراد جمع ما صدق عليه على وجه
الشمول عنا انا انما وجدناهم يريدون ذلك في المفرد اذا كان مصدرا كقرب زيد تابعا اي جميع ضروبه الى انصر على زيد ومن
ثم تعدوا الشرط ولم يكتفوا بتقدير الجز كل ذلك لتبادر العموم من مثل هذا التركيب واما نحو خادم زيد لا يعلمه الاسود وفرس عرقا
لا يكون الاجيدة فالظاهر انه للطبيعة هذا كله اذا كان المضاف مفردا واما اذا كان جمعا فقد يراد به ايضا العهد كعبيد زيد وكتب
عمرو وتشير الى عبيد وكتب معهودة وقد يراد به جمع غير معين كجاءني عبيد فلان ودجاجه للطبيعة كانباء الظلمة وغلمان الموالي لا وفاء
لهم وهذا هو جمع كثير وهو من ابناء الملوك وهذه من اخبار المعصين واثاث الاولين واستعمال الوالدين واساطير الاولين واضاليل
المكلفين واقوال الصحابة كما ان المراد بالجمع المضاف اليه انما هو الجنس وان كان بينهما فرق فالمتبادر الطبيعة في الثاني دون الاول
واكثر ما يستعمل في الاستغراق وشمول الافراد كعبيدي احرار وابناؤنا اكبادنا وانفق امواله وباع عبيده وكسر ودياره
حرفا وانتاعهم متروكين وربما استعمل في شمول الاجناس كقولهم غيري قاتل هذه من اموال الامم صدقة تطهرهم والمناق من بين هذه
المعاني استغراق الافراد كاموال زيد ودياره وعبيده وابنائه واجزائه واشياعه واوليائه وما في معنى الجمع مما تشتركه فيه
حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة اي حلاله وحرامه معناه ان حلاله وحرامه اسم مصدر يطلق على القليل
والكثير واما الطبيعة فانما يتعاطى بعض الاحيان كما في مثل المقام كالمبني الاجزاء وهذا بخلاف الجمع المحلى فان الجنس والاستغراق
متبادر ان فيه كل منهما فان قلت من اين جاء الاستغراق والاضافة انما وضعت للتعريف اذ التخصيص قلت الاضافة بين الايين
على ان المفيد التعريف الاضافي حيث هي للاستغراق وحصول اضافة الجمع فكانه وضع جديد لهذه الهيئة والمدار على التبادر ولعله
اضافة المصدر وقد يضاف بعض صيغ العموم الى بعض كجميع الرجال وكل دخل الدار فلا بد من التاويل في احد الطرفين كان في
في الاول ان الاضافة من باب اضافة التابع كما في اضافة الصفة والاصل الرجال جميعهم وفي الثاني ان من موصوفة اي كل انسان

على قوليه وفيه اشارة الى النكرة في سياق الاثبات والفرق بين اسم الجنس واسم الجمع والجمع تنبيه العموم

مسألة اختلفوا في النكرة في سياق النفي هل يفيد العموم ام لا قال في العدة وصيغها اي من الفاظ العموم لفظ النهي اذا دخل على النكرات نحو قول القايل ما رايت احدا وما جاءني من احد فان ذلك يفيد الاستغراق وفي المعالم النكرة في سياق النفي يفيد العموم حقا في الاثبات بكلا الوجهين احدهما ان من قال اكلت شيئا يناقضه ما اكلت شيئا فلو لم تكن النافية عامة لما تحقق التناقض الثاني لو لم يكن للعموم لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا وفي النهاية النكرة في معرض النفي للعموم لوجوه الاول صحة الاستثناء الثاني العقلاء اذا ارادوا تكذيب من قال اكلت شيئا قالوا ما اكلت شيئا واذا كذبوا من قال ما اكلت شيئا قالوا اكلت شيئا والاثبات الجزئي يناقض قطعا فلو كان السلب لم يرفع لما عرف من علم التناقض بين الجزئيين ولهذا لما اراد الله سبحانه تكذيب الكفار في السلب الكلي حيث قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اوجب الجزئية فقال قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى الثالث لو لم يكن للعموم لم يكن قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة ما عدا الله تعالى الرابع الاجماع من العلماء على الحكم بتحريم نكاح كل محرم لقوله تعالى لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وتحريم قتل كل صيد بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يرث القاتل ولا يقتل والد بولده ولا يقتل مومن بكافر الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولما نزل قوله تعالى لا يستوي القاعدون قال ابن ام مكتوم وكان ضريرا ما قال فنزل قوله غير اولي الضرر ففهم العموم من لفظ المومنين ولما نزل ولم يلبسوا ايمانهم بظلم قالت الصحابة وانا لم يظلم نفسه حيث انه اراد ظلم النفاق ولكن الخامس النكرة المثبتة اما ان يقال انها للعموم على سبيل الجماد للخصوص او وسط والاول بطل بالاجماع فانه لو قيل ان رايت رجلا يستغرق الكل رجل حيا واما الثاني والثالث فنقول ان كان موضوعا للخصوص فقد عمل الا نكرة وان كان موضوعا للواحد غير معين فنفيه انما يحصل باستغراق النفي وعمومه لعدم التعاند بين اثبات حكم لشخص ونفيه عن شخص ما وفي هذا الموضع بحث لطيف ذكرناه في كتبنا المنطقية تذنيب النكرة المثبتة في معرض الخبر ليست عامة لا على الجمع ولا على البدل مثل جاءني رجل اما الجمع فظاهر واما البدل فلان الاخبار وقع من مجيء شخص بعينه فلا يتم واما في معرض الامر فللعموم على البدل لقوله اعتق رقبة للاجماع على الخروج عن العهدة باي رقبة كانت ولولا العموم لما كان كذلك وفي التمهيد النكرة في سياق النفي يعم سواء باشرها النافي نحو ما احد قائما ام باشر عاملها نحو ما قام احد وسواء كان النافي ما ام لم ام لن ام ليس ام غيرها ثم ان كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كشيء او ملازمة للنفي نحو احد ولكنه صيغة نحو مالي عنه بد فلا نقل العراقي في شرح التنقيح داخلا عليها من نحو ما جاء من رجل او وافقتها بعد لا العاملة عمل ان وهي التي لنفي الجنس فواضح كونها للعموم وتصريح به غير واحد من النحاة والاصوليين وما عدا ذلك نحو ما في الدار رجل ولا رجل قائما بنصب الخبر ففيه مذهبان للنحاة اصحهما وهو مقتضى اطلاق الاصوليين انها للعموم ايضا وهو مذهب سيبويه وممن نقله عنه ابو حيان في الكلام على حروف الجر ونقله من الاصوليين امام الحرمين في البرهان في الكلام على معاني الحروف لكنها ظاهر في العموم لا نص فيه قال الجويني ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفته فتقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر فتقول جاء الرجال الا زيدا وذهب المبرد الى انها ليست للعموم وتبعه عليه الجرجاني في اول شرح الايضاح والزمخشري في تفسير قوله تعالى ما لكم من اله غيره وقوله ما ياتيهم من اية ثم يستثنى ما ذكرناه سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب اي ليس حكما بالسلب على كل فرد وكلام يكن في العدد زوج بل المقصود به ابطال قول من قال ان كل عدد زوج فابطل السامع ما ادعاه من العموم اذا تقرر ذلك فمن فروع القاعدة ما اذا قال المدعي ليس لي بينة فانه يسمع ولو قال ليس لي بينة حاضرة ولا غايبة فوجهان اجودهما السماع لانه تكلا بعرفها او نساها وان قال لا بينة لي واقتصر وهي مسالة لا ادري انه كالقسم الثاني ففيه الوجهان ومنها انه لو تقرر ان انه لا اذا كان مبنيا على الفتح كان نصا في العموم بخلاف المرفوع فاذا قال الكافر لا اله الا الله بالفتح مع ما يعتبر معه حصل به الاسلام ويكون الخبر محذوفا ولفظ اسم مرفوع على البدلية فلو رفع لفظ اله لم احتمل عدم الحصول لما سبق من كونه ظاهرا لا نصا ومنها انه لو حلف لا

فكلمت احدهما او احدهم او واحدا منها او منهم ولم يتصل واحد بعينه فاذا كلم واحدا حنث وانحلت اليمين فلا يحنث اذا كلم الاخر والحكم في الاثبات كالحكم في النفي ايضا فاذا قال والله لا كلمن احدهما او واحدا منها ولم يزد كلاما فان كل واحد منهم تكرر كذلك على الظاهر مع احتمال كون المحلوف عليه كلام الجميع من حيث هو مجموع فلا يحنث بكلام البعض ووجه الحنث في المسايل كلها بكلام واحد ان المحلوف عليه هو مسمى الواحد الموجود في كل فرد وقد وجد فيحنث به ولا يحنث بما عداه لانحلال اليمين بوجود المحلوف عليه وقد تقدم الكلام في نظيره ولا اشكال في الحكم به **ومنها** اذا كان له زوجات فقال والله لا اطا واحدة منكن فله ثلاثة احوال **احدها** ان يريد الامتناع عن كل واحدة فيكون موليا منهن كلهن ولهن المطالبة بعد المدة فان طلق بعضهن بقي الايلا في حق الباقيات وان وطي بعضهن حصل الحنث لانه خالف قوله لا اطا واحدة منكن فتنحل اليمين ويرتفع الايلاء في حق الباقيات **الحالة الثانية** ان يقول اردت الامتناع عن واحدة منهن لا غير فيقبل قوله لاحتمال اللفظ ويحتمل عدم القبول للتهمة ثم قد يريد معينة وقد يريد مبهمة فان اراد معينة فهو المولي منها ويؤمر بالبيان كما في الطلاق ولو صدقنه في عدم التعيين فاذا بين وصدقته الباقيات فذاك وان ادعت غير المعينة انه اراده وانكر صدق بيمينه وان نكل حلفت المدعية وحكم بانه مول منها ايضا فلو اقر في جواب الثانية انه نواها واخذناه بموجب الاقرار وطالبناه بالفيئة او الطلاق ولا يقبل رجوعه عن الاولى واذا وطيها في صورة اقراره حمل تعدد الكفارة وان وطيهما في صورة نكوله ويمين المدعية لم يتعدد لان يمينها لا يصلح لالزام الكفارة ولو ادعت واحدة انك اردتني فقال ما اردتك ودعا البيت منك واجاب بمثله الثانية والثالثة نعينت الرابعة للايلاء وان اراد واحدة مبهمة وجوزناه كذلك امر بالتعيين فاذا عين واحدة لم يكن لغيرها المنازعة وفي كون ابتداء المدة من وقت اليمين ام وقت التعيين وجهان كالطلاق المبهم اذا عين هل يقع من اللفظ ام من التعيين وان لم يعين ومضت اربعة اشهر وطولب اذ طالبن بالفيئة او الطلاق وانما يعتبر طلبهن كلهن ليكون طلب المولى منها حاصلا فان امتنع طلق الحاكم واحدة على الابهام ومنع منهن الى ان يعين المطلقة وان فاء الى واحدة او ثنتين او ثلث او طلق لم يخرج عن موجب الايلاء وان قال طلقت التي الية منها يخرج عن موجب الايلاء لكن المطلقة مبهمة فعليه التعيين **الحالة الثالثة** ان يطلق اللفظ فلا ينوي شيئا لا تخصيصا فهل يحمل على التعميم او التخصيص بواحدة وجهان اصحهما الاول عملا بظاهر الصيغة **قاعدة** النكرة في سياق الشرط تعم عند جماعة من الاصوليين وصرح به الجويني في البرهان وتابعه عليه الابياري في شرحه له واقتضاه كلام الامدي اذا علمت ذلك فمن فروع القاعدة ما لو قال الموصي ان ولدت ذكرا فله الف وان ولدت انثى فلها مائة فولدت ذكرين او انثيين فانه يشرك بين الذكرين في الالف وبين الانثيين في المائة لانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما ومثله ما لو قال ان كان في بطنها ذكر فله الف او انثى فمائة ويحتمل استحقاق كل منها الفا وماية لصدق الاسم في كل منهما مع ان مهمات العموم وفي وجه ثالث استحقاق احدهما خاصة بناء على كون الموصى له منكرا فلا فان النكرة هنا فيها عامة مع تخيير الوارث في التعيين كما في كل متواطى ولو ولدت في هذه المثال ذكرا وانثى فلكل منها ما عين له على القولين بتحقق الجزء منها **قاعدة** النكرة في سياق الاثبات ان كانت للامتنان عمت كما ذكره جماعة كقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان ووجهه ان الامتنان مع العموم اكثر لانه لو صدق بالنوع الواحد من الفاكهة لم يكن في الامتنان بالجنس كثير معنى ومن ثم عمم الاستدلال على طهورية كل ماء سواء نزل من السماء او نبع من الارض بقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ولو لم يكن النكرة المثبتة للامتنان لم يعم وذكر في المحصول ما يوهم خلاف هذا فقال انها ان وقعت في الخبر نحو جاءني رجل فانها لا تعم وان وقعت في الامر نحو اعتق رقبة عند الاكثرين بدليل الخروج عن العهدة باعتاق ما شاء منها قال الامام وقد علم منه انه ليس المراد هنا عموم الشمول وقد يكون الخلاف لفظيا هو في اطلاق اللفظ ووجه كونها لا تعم في الخبر ان الواقع شخص ولكن التبس علينا بخلاف الامر **دفي المحصول**

الفصل

الفصل الرابع في ان النكرة في سياق النفي تعم وذلك لوجهين احدهما ان الانسان اذا قال اكلت اليوم شيئا فمن اراد تكذيبه قال ما اكلت اليوم شيئا فذكرهم هذا النفي عند تكذيب ذلك الاثبات يدل على اتفاقهم على كونه مناقضا له ولو كان قوله ما اكلت اليوم شيئا لا تقتضي العموم لما ناقض لان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي ومثاله من كتاب الله تعالى ان اليهود لما قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قال تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وانما اورد هذا الكلام نقضا لقولهم **الثاني** لو لم تكن النكرة في النفي للعموم لما كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى قلت النكرة في الاثبات اذا كانت خبرا لا تقتضي العموم جاءني رجل وان كان امرا فالاكثرون على انه للعموم كقوله اعتق رقبة والدليل عليه انه يخرج عن العهدة بايها فعل ولو لا انها للعموم ولما كان كذلك **دفي جمع الجوامع** ومن صيغ العموم النكرة في سياق النفي للعموم وضعا وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام ان بنيت على الفتح وظاهرا ان لم تبن **دفي غيث الهامع** من صيغ العموم النكرة في سياق النفي والمراد النكرة المعنوية ليدخل في ذلك المطلق وليس المراد النكرة الصناعية المقابلة ويدخل في هذه العبارة ما باشره النفي نحو ما احد قائما وما باشر عامله نحو ما قام احد وسوا كان النافي ما او لم او لن او ليس او لا او غيرها فظهر بذلك ان قول الشارح كان الاحسن ان يقول في النفي ليعم ما كانت سياقه وما انسحب النفي عليها من جهة التقييد بقولنا في سياق النفي شامل للنوعين وفرق الامدي بين ما يحل النفي عليها فيحملها للعموم وما كانت في سياقه ولم يباشرها نحو ليس في الدار رجل فقال انها ليست للعموم وهو خلاف المشهور وهنا امران احدهما اختلف في ان دلالتها على العموم هل هي بالوضع بمعنى ان اللفظ وضع لسلب كل فرد من الافراد بالمطابقة او بطريق اللزوم بمعنى ان نفي فرد مبهم يقتضي نفي جميع الافراد ضرورة والاول هو كلام اصحابنا واختاره القرافي والثاني محكي عن الحنفية واختاره والد المصنف وبين الاول صحة الاستثناء من هذه الصيغة بالاتفاق فدل على تناولها لكل فرد ويتفرع على هذا الخلاف التخصيص بالنية فيصح على الاول ولا يصح على الثاني ملتفت معينا اليمين ثانيهما دلالة النكرة في سياق النفي على العموم تارة تكون نصا في ذلك وهو ما اذا بنيت لتركيبها مع لا نحو لا اله الا الله الثاني ظاهرة في ذلك وهو ما اذا لم تبن مع لا بل اعربت نحو لا رجل في الدار انه يصح ان يقال بعده بل رجلان فدل على انها ليست نصا في العموم فالاول لم يحتمل وهذا نص سيبويه على جواز مخالفته فنقول ما فيها رجل بل رجلان كما نقول عن الظاهر فنقول جاء الرجال لا زيد انتهى وهذا يدل على عمومها حيث لا يزيد نفي التوهم يخرج عنه ذلك فيكون ذلك كالاستثناء نحو جاء الرجال لا زيد ويرد ذلك على القرافي في قوله ان المعربة لا تدل على العموم ويقال بل هي دالة على العموم ظاهرا لا نصا يعمل بها بذلك حتى يقوم الدليل على خلافه وعلى هذا يحمل قول الجرجاني والزمخشري انها في هذه الحالة ليست من العموم اي ليست نصا في ذلك والله اعلم ويرد على ظاهر المصنف ان غير المبنية ظاهرة في العموم المجرورة بمن نحو ما جاني من رجل فانها معربة وهي نص في العموم ايضا **وفي التنقيح** ومن جملة الصيغ النكرة في سياق النفي لقوله تعالى قل من انزل الكتاب ردا لما قالوا ما انزل الله على بشر من شيء وكلمة الشرط والنكرة في موضع الشرط اذا كان مثبتا كما في طرف النفي فان ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليمين للمنع هنا وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما فله ان **دفي التلويح** وصفها اي وصف الناظر العام النكرة الواقعة في موضع ورود النفي بان ينسحب عليها حكم النفي فيلزمها العموم ضرورة ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفي الى الوصف فلا يمنع مثل ما في الدار رجل بل رجلان اما اذا كان مع من ظاهرة او مقدرة كما في ما من رجل او لا رجل في الدار فهي للعموم قطعا ولهذا قال صاحب الكشاف ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه واستدل المصنف على عموم النكرة المنفية بالنص والاجماع اما الاول فلان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى استفهام تقرير وتبكيت يعني انزل الله التوراة على موسى وانتم معترفون بذلك فهي ايجاب جزئي باعتبار ان تعلق الحكم بفرد معين من الشيء فلعل تعلق بعض افراده ضرورة وذلك قصد به الزام اليهود وردا لقولهم ما انزل الله على بشر

من شيء يجب ان يكون المعنى ما انزل الله على واحد من البشر شيئا من الكتب على انه سلب كلي ليستقيم رده بالايجاب الجزئي اذ الايجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي مثل انزل بعض الكتب على بعض البشر ولم ينزل بعضها على بعضهم وانما قال الايجاب والسلب دون الموجبة والسالبة لان الكلية والجزئية هاهنا ليست في جانب المحكوم عليه بل في جانب متعلقات الحكم واما الثاني فلان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد اجماعا فلو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيدا وللاشارة الى هذا التوجيه قال والكلمة التوحيد دون ان يقول ولقولنا لا اله الا الله او ولصحة الاستثناء فان قلت لما فسرت الاله بالمعبود بحق لم استثناء الشيء من نفسه لان اسم الله ايضا المعبود بحق علما صرحوا به قلت معناه انه علم للمعبود بالحق الموجود الباري للعالم الذي هو فرد خاص من مفهوم الاله لا انه اسم لهذا المفهوم الكلي لا لترتيب لا يخفى ان الاستثناء يدل على نفيها ما عدا الا على المحل والخبر محذوف اي لا اله موجود او في الوجود الا الله فان قلت هذا تقدير في الامكان ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود من غير عكس قلت لان هذا رد لخطاء المشركين في اعتقاد تعدد الالهة في الوجود ولان التقدير وهي نفي الجنس انما تدل على الوجود دون الامكان ولان التوحيد هو بيان وجوده ونفي الا معين لا بيان امكانه وعدم امكان غيره **قوله** و النكرة في موضع الشرط يريد ان الشرط في مثل ان فعلت فعبدي حر وامراتي طالق لليمين على تحقيق نقيض مضمون الشرط فان كان الشرط مثبتا مثل ان ضربت رجلا فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لا اضرب رجلا وان كان منفيا مثل ان لم اضرب رجلا فكذا فهو يمين للحمل بمنزلة قولك والله لاضربن رجلا ولا شك ان النكرة في الشرط المثبت خاص فيفيد الايجاب الجزئي فيجب ان يكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلي والنكرة في الشرط المنفي عام فيفيد السلب الكلي فيجب ان يكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي فظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا لعموم النكرة في موضع النفي **قوله** وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص بفرد واحد من افراد تلك النكرة كما اذا حلف لا يجالس الا رجلا عالما فان العلم ليس مما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما اذا حلف لا يجالس الا رجلا يدخل في داره وحده قبل كل احد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد واستدل على عمومها بوجهين الاول الاستعمال في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف خير من صدقة يتبعها اذى للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان قوله تعالى ولعبد مؤمن وقع في معرض التعليل للنهي من نكاح المشركين فهو عام لما ذكرنا من ان الجمع المعرف باللام عام في النفي والاثبات فيجب عموم العلة ليلايم عموم الحكم وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم ان عموم النكرة الموصوفة مختص بغير الخبر او بكلمة اي او بالنكرة المستثناة من النفي الثاني ان تعليق الحكم بالوصف المشتق سواء كان مذكورا صريحا او لم يذكر يشعر بان ماخذ اشتقاق علة لذلك الحكم فيعم الحكم بعموم علته وهذا مراده من قال الصفة والموصوف كشيء واحد فعمومها عموم ويدل على هذا الاصل انه لو حلف لا يجالس الا رجلا لحنث بمجالسة رجلين ولو حلف لا يجالس الا رجلا عالما لم يحنث بمجالسة عالمين واكثر وقد يقال في بيان ذلك ان الا استثناء وليس بمستقل محكم انما هو مخرج من صدر الكلام وصدر النكرة في صدر الكلام عامة لوقوعها في سياق النفي لان المعنى لا اجالس رجلا عالما ولا رجلا جاهلا الا منع ذلك الا رجلا عالما ولا يخفى ان هذا البيان جار بعينه في مثل لا اجالس الا رجلا والوجه ما اشار اليه شمس الائمة حيث قال ان النكرة اذا كانت غير موصوفة فالاستثناء باسم الشخص فيتناول واحدا واذا كانت موصوفة فالاستثناء بصفة النوع فيختص بذلك النوع بصيرورته مستثنى وتحقيقه ان في النكرة معنى الوحدة والجنسية فيكون لا اجالس الا رجلا معناه الا رجلا واحدا فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد تنضم اليها قرينة دالة على ان المقصود منها الى مجرد الجنسية دون الوحدة فلا يحنث ببعض الافراد كما اذا وصفت بصفة عامة والحكم

ما يصلح تعليلا بهذا الوصف فانه يعلم من ذلك تعلق الحكم بكل ما يوجد فيه الوصف الا ان القرينة لا تنحصر في الوصف القطع بان قصد في مثل تمرة خير من جرادة وكم رجلا الى الجنس دون الفرد كما يحمل وصف يصلح قرينة للقطع بانه لا عموم في مثل لقيت رجلا عالما وواحدا لا جالس رجلا عالما ويحصل البر بمجالسة واحدة فالحاصل ان النكرة في غير موضع النفي قد تعم بحسب اقتضاء المقام الا انه يكثر في النكرة الموصوفة بوصف عام **قوله** خاص من وجه عام من وجه فان قلت ليس المراد بالخاص هيهنا الخاص الحقيقي اعني ما وضع لكثير محصور او لواحد بل الاضافي اي ما يكون متناولا لبعض ما يتناوله لفظ اخر كالمجموع فيكون الخاص الا بالاضافة اليه وهو معنى خصوصه وهذا كما قالوا في قوله تعالى والذين يتوفون والايات الاحال ان كلا منهما بالنسبة الى الاخر خاص من وجه عام من وجه وذكر ابن الحاجب ان التخصيص يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما كما يطلق العام على اللفظ بتعدد مسمياته مثل العشرة **قوله** والنكرة في غير هذه المواضع اي النفي والشرط المثبت والوصف بصفة عامة تخص لانها موضوعة للفرد فلا يعم الا بدليل يوجب العموم ولا يخفى ان النكرة المضافة بلفظ كل مثل اكرم كل رجل والنكرة المستغرقة باقتضاء المقام كقوله تعالى علمت نفس وقولهم تمرة خير من جرادة واقعة في غير هذه المواضع مع انها عامة ثم النكرة اذا كانت خاصة فان وقعت في الانشاء فهي مطلقة يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لما زاد وهذا معنى قولهم المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات بالنفي ولا بالاثبات كقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فانه انشاء للامر عند الجمهور كصيغ العقود مثل بعت واشتريت وان وقعت في الاخبار مثل رايت رجلا فهي لاثبات واحد مبهم من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع وجعله مقابلا للمطلق باعتبار اشتماله على قيد الوحدة ولقائل ان يقول لا نسلم عدم تعرض المطلق لقيد الوحدة للقطع بان معنى ان تذبحوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعنى تحرير رقبة اعتاق رقبة واحدة ولعل المراد ان ذلك ليس بلازم ولهذا شرع المحققون بالسابع في جنس يعني انه لحصر محتمل لحصص كثيرة ما يندرج تحت امر مشترك مع تعيين ولما النزاع في عموم في الاسماء والجمع فالحق انه لفظي لان القايلين بالعموم لا يريدون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب في مثل اعطه الدرهم نقود امر بها الى كل نقيم وفي مثل ان تذبحوا بقرة ذبح كل بقرة وفي مثل فتحرير رقبة تحرير كل رقبة بل المراد الصلاحية لتناول كل فرد وكذا المراد ذبح اي بقرة كانت وتحرير اي رقبة كانت فانه سمي مثل هذا عاما فعام والا فلا على انهم جعلوا مثل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عاما مع انه من هذا القبيل فان جعل مستغرقا لكل نكرة كذلك والا فلا وجه للعموم **وفي الوافية** ومن الصيغ النكرة في سياق النفي بلا او ليس او لن او ما على المشهور والحق البعض النكرة في سياق الشرط كان بطل محمول ان ولدت ولدا فانت علي كظهر امي فيحصل الظهار بتوليد ولدين او اكثر ايضا والحق اخر النكرة في سياق الاثبات اذا كان للامتنان نحو فيهما فاكهة ونخل ورمان وانبني عليه الاستدلال على العموم في قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والحق في سياق الامر نحو اعتق رقبة

[illegible]

[illegible]

مشكاة الاحوال

مسألة فان ترك الاستفصال هل يفيد العموم ام لا قال **في النهاية** اعلم ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يقوم مقام العموم في المقال لقوله صلى الله عليه وسلم لابن غيلان وقد اسلم على عشر امسك اربعا منهن وفارق سايرهن ولم يسال عن كيفية العقد عليهن هل وقع دفعة او مترتبا فكان اطلاق القول دالا على عدم الفرق بين الترتيب في العقود وبين حصولها دفعة وللا ترتب التفصيل فنقول ان علم او ظن انه عم لم يعلم خصوص الحال وجب القول بالعموم ولا يبين عم الفرق وان لم يعلم ذلك لم يحكم بالعموم لاحتمال انه عم عرف خصوصية الواقعة فترك الاستفصال بناء على معرفته عم **وفي التهذيب** ومنها اي من الصيغ التي اختلف فيها ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يدل على العموم كقوله عم لابن غيلان امسك اربعا وفارق سايرهن من غير سوال الجمع والترتيب وغير نظر لاحتمال علمه عم بالحال **وفي المنية** نقل من الشافعي انه ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثاله قوله عم لابن غيلان وقد اسلم على عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن ولم يسال عن كيفية عقده عليهن هل كان على الجمع دفعة او على الترتيب فانه ذلك يدل على ثبوت هذا الحكم لكل واحد من الاحتمالين فانه لا فرق في ثبوت الحكم المذكور بين وقوع العقد عليهن دفعة او حقه او على التعاقب واعترض فخر الدين في المحصول باحتمال علمه عم خصوص الحال فاجاب على ما هو معلوم له وترك الاستفصال لعلمه فايدة ح والجواب انا مخاطبون بظاهر اقواله وافعاله **وفي التمهيد** ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال على ما ذكره جماعة من المحققين مثاله ان غيلان اسلم على عشرة نسوة فقال له النبي صم امسك اربعا وفارق سايرهن ولم يسال هل ورد العقد عليهن معا او مرتبا فدل على انه لا فرق خلاف ما يقوله ابو حنيفة من ان العقد اذا ورد مرتبا تعينت الاربع الاوايل واصل هذا الكلام والقاعدة للشافعي وروى عنه كلام اخر يعارضه ظاهرا وهو ان حكاية الاحوال اذا تطرق اليه الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وللاصوليين في ذلك مسالك كالعبارتين واختلف اصحابه عنه فقيل هما قولان له ايضا والاكثر على الجمع بينهما واما قولا واحدا مفصلا فقال بعضهم ان الاحتمال المرجوح لا يوثر وانما يوثر الراجح والمساوي وح فالاحتمال ان كان في محل الحكم وليس في دليله لا يقدح كحديث الغيلان وهو مراده بالكلام الاول وان كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني واعترض في المحصول على القاعدة باحتمال انه صم اجاب بعد ان عرف الحال والجيب بان الاصل عدم العلم وهو ظاهر وفصل اخرهنا فقسمه ترك الاستفصال الى اقسام **الاول** ان يعلم اطلاع النبي صم على خصوص الواقعة ولا ريب ح ان حكمه لا يقتضي العموم في كل الاحوال **الثاني** ان ثبت بطريق ما استفهام كيفيتها وهي ينقسم الى حالات يختلف بسببها الحكم فينزل اطلاقه الجواب عنها منزلة اللفظ الذي يعم تلك الاحوال كلها **الثالث** ان يسال من الواقعة باعتبار دخولها الوجود لا باعتبار انها وقعت فهذا ايضا يقتضي الاسترسال على جميع الاقسام التي ينقسم عليها اذ لو كان الحكم خاصا ببعضها لاستفصل كا نقل النبي صم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن **الرابع** ان يكون الواقعة المسول عنها قد وقعت في الوجود والسوال عنها مطلق فالالتفات الى العقد الوجودي يمنع القضاء على الاحوال كلها والالتفات الى اطلاق السوال وارسال الحكم من غير تفصيل يقتضي استواء الاحوال في غرض المجيب فمن قال بالعموم لاجل ترك الاستفصال التفت الى هذا الوجه وهو اقرب الى المقصود الارشاد وازالة الاشكال وفرق بعض بين ترك الاستفصال وقضايا الاحوال بان الاول ما كان فيه لفظ وحكم من النبي صم بعد سوال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية القضية كيف وقعت فان جوابه يكون شاملا لتلك الوجوه اذ لو كان مختصا ببعضها والحكم يختلف لبينه النبي صم واما قضايا الاعيان التي حكاها الصحابي فليس فيها سوى فعل صم او فعل الذي يترتب الحكم عليه فيحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها فيكفي حمله

صورة منها اذا تقرر ذلك فنتفرع على القاعدة فروع كثيرة في ادلة وردت مجرى هذه الالفاظ **منها** وقايع من اسلم على اكثر من اربع وحديث النبي صم لغيلان بن سلمة وقيس بن الحرث وعروة بن مسعود الثقفي ونوفل بن معوية **ومنها** حديث فاطمة بنت حبيش ان النبي صم قال لها وقد ذكرت انها تستحاض ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة واذا كان الاخر فاغتسلي وصلي ولم يستفصل هل لها عادة قبل ذلك ام لا وبه احتج من قدم التمييز على العادة **ومنها** سؤال كثير من الحجاج النبي صم عند الجمرة في التقديم والتاخير فيجيب لا حرج ولم يستفصل عن الجهل والسهو والجهل والعلم **ومنها** جوابه صم للمراة التي سالته من الحج عن امها بعد موتها ولم يستفصل هل اوصت ام لا ومن فروع قضايا الاعيان وحكايات الاحوال تردد النبي صم لماعز اربع مرات في اربع مجالس فيحتمل ان يكون فيقع ذلك اتفاقا لا انه شرط فيكفي فيه حمله على اقل مراتبه **ومنها** حديث ابي بكرة لما ركع ومشى الى الصف حتى دخل فيه فقال له النبي صم زادك الله حرصا ولا تعد يحتمل انه يحتمل ان يكون المشي غير كثير عادة لا يحتمل الكثرة فيحمل على ما لو ركبت فلم يبق فيه حجة على جواز المشي في الصلوة مطلقا **ومنها** صلوة النبي صم على النجاشي انه حملت على غير الدعاء وقيل يحتمل ان يكون رفع له سريره حتى شاهده كما رفع له بيت المقدس حتى وصفه ورد بعيد هذا الاحتمال ولو وقع لا حتج به لانه خرق عادة فيكون معجزة كما احتج بقصة بيت المقدس وحمله بعضهم على ان النجاشي لم يصل عليه لانه كان يكتم ايمانه فلو صلى قدمه عليه الصلوة الشرعية فيتم قال بعضهم لا يصلى على الغائب الذي صلى عليه ويمكن ان يكون ذلك خصوصية للنجاشي رح وانما احتيج الى حمل الواقعة لرواية اصحابنا انه لا يصلى على الغايب

وفي القواعد قسم بعض الاصوليين ترك الاستفصال في حكاية الحال الى اقسام الاول ان يعلم اطلاع النبي صم على خصوص الواقعة فلا ريب ان حكمه لا يقتضي العموم في كل الاحوال الثاني ان يثبت بطريق ما استفهام كيفيتها وهي ينقسم الى حالات تختلف بسببها الحكم فينزل اطلاق الجواب منها منزلة اللفظ بعموم تلك الاحوال كلها الثالث ان يسال عن الواقعة باعتبار دخولها في الوجود لا باعتبار انها وقعت فهذا يقتضي الاسترسال على جميع الاقسام التي تنقسم عليها اذ لو كان الحكم خاصا ببعضها لاستفصل كما فعل النبي صم لما سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن الرابع ان تكون الواقعة المسئول عنها قد وقعت في الوجود والسؤال عنها مطلق ما التفات الى القصد العقد الوجودي فيمنع القضاء على الاحوال كلها ولا التفات الى اطلاق السؤال واهمال الحكم من غير تفصيل فيقتضي استواء الاحوال في غرض المجيب فمن قال بالعموم لاجل ترك الاستفصال التفت الى هذا الوجه وهو اقرب الى مقصود الارشاد واذا ثبت الاشكال والفرق بين ترك الاستفصال وقضايا الاحوال ان الاول ما كان فيه لفظ وحكم من النبي صم بعد سؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية القضية كيف وقعت فان جوابه يكون شاملا لتلك الوجوه اذ لو كان مختصا ببعضها والحكم مختلف لبينه النبي صم واما قضايا الاعيان فهي الوقايع التي حكاها الصحابي ليس فيها سوى مجرد فعله صم او فعل الذي يترتب الحكم عليه ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها فيكفي حمله على صورة منها فمن ترك الاستفصال وقايع من اسلم على اكثر من اربع وحديث النبي صم لغيلان بن سلمة وقيس بن حارث وعروة بن مسعود الثقفي ونوفل بن معوية ومنه حديث فاطمة بنت ابي حبيش ان النبي صم قال لها وقد ذكرت انها تستحاض ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة واذا كان الاخر فاغتسلي وصلي ولم يستفصل هل لها عادة قبل ذلك ام لا وبه احتج من قدم من الاصحاب التمييز على العادة ومنه سؤال الكثير من الحاج النبي صم عند الجمرة في التقديم والتاخير فيجيب لا حرج ولم يستفصلهم عن العمد والسهو والجهل والعلم ومنه جوابه لمراة التي سالت عن الحج عن امها بعد موتها ولم يستفصل هل اوصت ام لا ومن قضايا الاعيان ترديد النبي صم ماعزا اربع مرات في اربع مجالس فيحتمل ان يكون ذلك قد وقع ذلك اتفاقا لا انه شرط فيكفي حمله على اقل مراتبه وحديث ابي بكرة لما ركع ومشى الى الصف حتى دخل فيه فقال

له النبي

له النبي صم على النجاشي انه حملت على غير الدعاء فقيل يحتمل ان يكون رفع له سريره حتى شاهده كما رفع له بيت المقدس حتى وصفه ورد بعيد هذا الاحتمال ولو وقع لا حتج به لانه خرق عادة فيكون معجزة كما احتج بقصة بيت المقدس وحمله بعضهم على ان النجاشي لم يصل عليه لانه كان يكتم ايمانه فلم يصل قومه عليه الصلوة الشرعية فتم قال لا يصلى على الغائب الذي صلي عليه ويمكن ان تكون هذه خصوصية النجاشي رح **وفي المبادي** حكاية الحال لا تعم لان قولنا فلان فعل كذا يكفي في صدقه صدور الفعل من الفاعل مرة واحدة

وفي الوافية قيل ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختار الفاضل التوني في التهذيب والحق ان يقال انه اقسام الاول ان يسال عن واقعة دخلت في الوجود والنبي او الامام ع مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها الثاني ان يسئل عنها بعينها مع احتمال اطلاعه ع على جهتها والحق فيه القول الثاني مع عدم مرجح لاحد الاحتمالين الثالث ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق فيه ان يقال ان الواقعة ان كانت لها جهة شايعة يقع غالبا عليها فالجواب انما ينصرف اليها فلا يتناول ما يقع على غيرها وان كانت جهات وقوعها متساوية لا رجحان في شيء منها يجب القول بالعموم والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل وهو معنى العموم والظاهر من المرتضى في الذريعة القول بعدم العموم بترك الاستفصال فانه قال اذا سئل ع عن حكم المفطر فلا يخلو جوابه من ثلثة اقسام اما ان يكون عام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما نحو ان يسئل ع عن رجل افطر فيقول ع من غير استفصال ما منه افطر فيقول ع عليه الكفارة ولانه ع قال لمن افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال خاصا والجواب مثله فيحمل محل الفعل فالكلام يدل على ان ترك الاستفصال في حكم العموم الا انه مثله في تنقيح المناط الظاهر انه لا خلاف في العموم كما يجيء في بحث العقلية **وفي شرح السيد صدر الدين** قالوا قيل ترك الاستفصال اه ملخص القول مع ضم فوايد ذكرها مع ما قاله المص وشيخنا الشهيد في القواعد وشيخنا الشهيد الثاني في التمهيد وضم ما يخطر بالبال هو ان السائل اما ان يسال عن واقعة وقعت في الوجود وهي محتملة لان تقع على وجوه مختلفة تختلف الحكم باختلافها او يسال عنها على تقدير وقوعها وهي بعد لم تقع ولها وجوه كذلك ثم تلك الوجوه اما ان يكون بعضها ارجح من الاخر او يكون الكل متساويا وعلى الاول وهو السؤال عما وقع اما ان نعلم ان المسئول ع عالم بما وقع على النحو الذي وقع او نعلم عدم اطلاعه ع او لا نعلم حاله ع فعلى الاول لا يحتمل الجواب العموم بل يحمل على ما وقع سواء كان ما وقع عليه الواقعة من الوجوه الراجحة او المرجوحة والمص اشار اليه بقوله الا ان الى اخرها قال وعلى الثاني فان كان احد الوجوه ارجح من حيث الوقوع فيحمل عليه ولا يحمل على العموم ولكن امن لنا العلم بعدم الاطلاع اللهم الا من قبله ع وعلى الثالث فيحمل ايضا على العموم لاصالة عدم العلم عند من يرى مثل هذه الاصالة اصلية يترتب عليها حكم شرعي والمص حكم في هذا القسم بالاجمال كما ترى ولعل المص سبحانه يكون موافقا في مبحث الاستصحاب انتم لتحقيق امثال هذه الا ثم قال نحن نقول نقطع بعدم الاطلاع على الواقعة على ما هو حادثة ولا شك ان علم الحادث نقطع به باستمراره الى الوقت الذي علمه بوجوده ونشك في حدوث العلم فلا ينقض اليقين بالشك ولكن بيقين مثله وهو انه قد تصدق قولنا الاشياء من العلم بحاصل له ع قطعا ثم صدق نقيضه وهو قولنا بعض العلم حصل له ع قطعا فقد نقضنا يقينا بيقين وهذا النوع الخاص من العلم وان كان عدمه يقينا لنا ولم ينقض بخصوصه قولنا بعض العلم حصل له ع ولكن دخوله تحت عنوان هذه القضية يحتمل فحصل لنا الشك في عدمه فيتوسط بيقين وعدم اعتبار هذا الشك ومثله للذي من نقض اليقين بالشك لا ظهور له ولو لم يكن خلافه ظاهرا فيكون الذي المتكلم بالنسبة اليه مجملا فكيف يجوز لاحد ان يحكم بمقتضاه فالمص قد احسن واجاد فتدبر واما الثاني وهو السؤال عما لم يقع بعد فعلى تقدير رجحان بعض الوجوه في عصره ع يحكم عليه لان الظاهر ان المجيب اجابه بحكم الغالب الراجح ولا نادر من حال مجيب عالم بان شيئا يقع على وجوه مختلفة يمكن ان يختلف الحكم باختلافها وسوى ذلك يجيب بحكم واحد من غير استفصال الا

حكم جميع الوجوه عنده واحد اللهم الا ان يقتضي المقام الابهام والاجمال اذ يمكن ان يكون الجواب حكما لبعض الوجوه وانما اخر البيان لمصلحة وانما الحكم ينصرف الى البعض المعين في الواقع لاختصاصه فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ثم ليس لنا الحكم بهذا الاحتمال لعدم علمنا لا يقال ان لفظ العموم فان ارادة الخصوص وعدم البيان ينافي ما تقرر من ان الحكيم لا يطلق ويريد خلاف ظاهره من غير قرينة وبيان لانا نقول انه اذا وردت لزوم البيان عليه قبل وقت العمل فنحن نقول به اذ ربما يفهم وان لم تصل الينا واذا وردت توقفه لزوم عليه حين الخطاب فهو ممنوع اذا تقرر هذا فيكفينا الحكم بهذا الظاهر عدم علمنا باقتضاء المقام الابهام والايجاب تعلم عدم الاقتضاء اذ نحن مكلفون بما هو ظاهر عندنا فنحكم بالعموم فظهر ان افادة ترك الاستفصال العموم في هذه الصورة يتوقف على ان يقيد بعدم ظهور اقتضاء المقام الاجمال **قوله** فالظاهر العموم هذا الكلام لا يرتبط بدليله لان هذا الدليل لا يقتضي كون العموم ظاهرا اذ مقتضاه هو انا لما كنا مكلفين بالعمل فلا يجوز لنا الغاء دليل الحكم ولا علم لنا بترجيح بعض الوجوه واختصاصه في الواقع بالحكم فلو صرفناه الى البعض لزم الترجيح من غير مرجح فالواجب علينا ان نحمله على العموم اذ القائل اي يقول ان كان العموم ظاهرا فالحمل عليه لازم والا فنتوقف الفتوى ونحتاط في العمل فان كان المراد بالالغاء ما يشمل التوقف فعدم جوازه مم ولا انحصاره وهو شيء ما يقع لما ذكره **قوله** فيحمل محل الفعل ذكر في الذريعة حال فعله صم في عدم افادة العموم فاشار بهذا القول الى ان القسم الثالث مثله قال في الذريعة ونعلم انه لا يخرج من وجهين اما ان يكون الوجه الذي وقع عليه غير معلوم نحو ان يأخذ ص منا يليه جملة من غير ان يعلم جهة اخذه بعينها فيكون ذلك مجملا او ان يعلم الوجه مثل انه يقتضي بالشاهد واليمين وهذا حكم في عين لا يجب تعيينها ولا تخطيتها والا ان الدليل قد دل على تساوي كل المدعين والمدعى عليهم في هذا الحكم لما عدينا هذا الحكم الى غير من حكم وكذلك لا يجوز ان يحتج بمن افطر في شهر رمضان باي وجه كان ظاهر فعليه الكفارة على ما روي ان رجلا افطر في شهر رمضان فامره صم بالكفارة لان ذلك قضية في عين لا يجب عمومها الا لا هذه وامثالها هي التي يعبر عنها الفقهاء بقولهم هذه قضية في واقعة قال الشهيد الثاني في القواعد والفرق بين ترك الاستفصال وقضايا الاحوال ان الاول ما كان فيه لفظ وحكم من النبي صم بعد سؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفية القضية كيف وقعت فان جوابه يكون شاملا لتلك الوجوه اذ لو كان مختصا ببعضها والحكم مختلف لبينه النبي صم واما قضايا الاعيان فهي الوقايع التي حكاها الصحابي ليس فيها سوى مجرد فعله صم او فعل الذي يترتب عليه الحكم ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها فيكفي حمله على صورة منها ثم ذكر هذه لترك الاستفصال امثلة منها جوابه صم للمراة التي سالت عن الحج عن امها بعد موتها ولم يستفصل هل اوصت ام لا وذكر في القضايا الاعيان ايضا امثلة منها حديث ابي بكرة لما ركع ومشى الى الصف حتى دخل فيه فقال النبي صم زادك الله حرصا فلا تعد اذ يحتمل كون المشي غير كثير عادة لا يحتمل الكثرة فيحمل على ما لو ركبت فلا يبقى في الحديث حجة على جواز المشي في الصلوة مطلقا وانما اطلقنا النقل لما فيه من الزوايد التي خلت عنها اكثر الكتب المختصرات الاصولية **قوله** لا ان امثاله في تنقيح المناط قال في البحث عن الادلة العقلية الثاني ما يقتضينا بحكم على وجه فيه منه انه علة لذلك الحكم فيلزم من وجوده وجود الحكم في غير هذا المورد ما اقترنت به وهو من التنبيه والايماء نحو قوله صم اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة وجوب العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت وهي حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا مراد المحقق في المعتبر حين حكم بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له ع صليت مع النجاسة فنقول اعد الصلوة فانه يعلم منه ان علة الاعادة هي النجاسة في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي او الصلوة **وفي المحصول** قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثاله ان ابن غيلان اسلم على عشر نسوة فقال عليه

السلم

السلام امسك اربعا وفارق سايرهن ولم يسال عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تتفق تلك العقود معا او على الترتيب وهذا فيه نظر لاحتمال انه عليه السلام عرف خصوص الحال فاجابه بناء على معرفته ولم يستفصل **وفي الجمع الجوامع** وان ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم **وفي الغيث الهامع** قال الشافعي ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثاله قوله ع لغيلان لما اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن ولم يساله هل ورد العقد عليهن معا او مرتبا فدل على عدم الفرق على خلاف قول الحنفية ان العقد اذا ورد مرتبا تعينت الاربع الاوايل قال في المحصول وفيه نظر لاحتمال انه ع اجاب بعد معرفة الحال واصل هذا قول امام الحرمين انه يتبع اذا لم يعلم ع تفاصيل الواقعة فان علم لم يعم وهو كالتقييد لكلام الشافعي ومقابل للاصح المتقدم في كلام المص انه مجمل فيبقى على الوقف وعن الشافعي عبارة اخرى قد تعارض هذه العبارة وهي قوله حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال فاثبت بعضهم للشافعي في ذلك قولين وجمع القرافي بينهما بحمل الاولى على ما اذا كان قول حال عليه العموم والثانية على ما اذا لم يكن قول وانما هو فعل فان الفعل لا عموم له وكان شيخنا الامام البلقيني يعتمد ذلك في الجمع بين العبارتين

مسئلة اختلفوا في ان الجمع المنكر هل يفيد العموم ام لا على قولين قال في الاحكام الفاظ العموم الموضوعة للعموم على سبيل الجمع منها ما تناول
والضرب الثاني ما يتناول الكل اصطلاحا ويتناول البعض وجوبا ولا يستعمل بناء من نقص ذلك البعض مثل الفاظ الجمع بالالف واللام او بغيرها
كقولنا رجال والرجال ومسلمين والمسلمين فهذه الالفاظ يتناول كل الرجال وجميع المسلمين اصطلاحا الظاهر يمنع المخاطب والمخاطب عهد
يعرف ذلك الثلثة والثلثة بغير اعيانهم وجوبا ولا يجوز ان يستعمل في الواحد ولا الاثنين الا على سبيل المجاز وفي العدة ومتى
خلت الفاظ الجمع من الالف واللام فانها تفيد ثلثة فصاعدا لا باعيانهم وتكون الثلثة مقطوعا بهم وما زاد عليها مشكوكا فيه مجوزا وفي
المعالم الجمع المنكر لا يدل على الاستغراق وحمله الشيخ على الاستغراق من جهة الحكمة وهو اختيار الجبائي لنا انه وضع للدلالة على الجمع لا بقيد القلة
والكثرة فيصلح لا يحمل على احدهما الا بدلالة لكن اقل الجمع من مراتبه محقق الارادة فيجب ان يقتصر عليه الا بدلالة زائدة احتج الجبائي بان
حمل اللفظ على الاستغراق حمل له على جميع حقايقه فكان اولى واحتج الشيخ بان هذا اللفظ اذا دلت على القلة والكثرة وصدرت
من حكيم فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله على الكل والجواب عن الاول لا نسلم ان اللفظ موضوع لها حقيقة بل موضوع لمطلق
الجمع لا القلة من حيث هي قلة ولا الكثرة من حيث هي كذلك والدال على الكلي غير دال على الجزئي سلمنا لكنه منفهم فيها لكن يجب البعض
الا قرينة والقرينة موجودة مع اقل الجمع لانه مراد قطعا ثم نقول لو سلم انه يجب حمله على جميع حقايقه لا بد لها من دليل وعن الثاني
لا نخرجه من القرينة هنا وجودها سلمنا انه لا قرينة لكن لو اراد الكل لبينه ايضا فما يجاب لا اولى الجمع في الاشتقاق ضم الشيء الى الشيء فمعناه موجود
في الاثنين فصاعدا وفي العرف يفيد الفاظا مخصوصة ولفظ الجمع كقولنا رجال يفيد الثلثة فما زاد وقيل يقع على الاثنين ايضا لنا فرق اهل اللغة بين
الفاظ التثنية والجمع الثاني ان الفاظ الجمع توصف بالثلثة فما زاد فيقال رجال ثلثة ولا يقال رجال اثنان التاسع ضمير الجماعة يبنى على ما يعود اليه فان كان
مستغرقا كان كذلك والا فهو خاص وفي النهاية المطلب الثالث في ان الجمع المنكر ليس للعموم بل يحمل على اقل الجمع خلافا للجبائي لنا انه
انه للعموم لنا ان لفظ رجال يمكن نعته باي جمع شئنا فيقال رجال ثلثة واربعة وهكذا ويمكن تقسيمها اليها ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام
مغاير لكل واحد منها فمعنى مستلزم لها فاللفظ الدال عليه لا اشعار له بشيء منها اما الثلثة فانها داخلة في الدخول قطعا لانه اقل
الاكثر دخلت قطعا احتج بوجوه الاول حمله على الاستغراق حمل له على جميع حقايقه فيكون اولى من حمله على البعض لعدم الاولوية الثاني
لو اراد المتكلم البعض لعينه ولما كان مرادا مبهما ولما بطل التعيين ثبت انه للعموم الثالث يصح استثناء كل عدد منه وهو مستلزم للاستغراق فلانه
اخراج جزء من كل والجواب عن الاول ان حقيقة هذا الجمع الثلثة من غير بيان عدم الزايد ووجوده وهو امر مشترك بين الثلثة لا بعينه وبين الكثرة مع
غيرها واللفظ الدال على القدر المشترك لا دلالة له البتة على شيء من جزئياته فضلا عن ان يكون حقيقة فيها وعن الثاني المراد في الجمع المنكر كالمراد
في النكرة ولا يجب التعيين هناك لا مع ارادة المعين فكذا هنا وعن الثالث المنع من صحة الاستثناء الا عند ... سلمنا لكن الفايدة صحة دخوله
وفي التهذيب ومنها اي من المسائل التي اختلف فيها الجمع المنكر ليس للعموم خلافا للجبائي لصدقه على رجال ثلثة وان العموم
ومورد التقسيم مشترك وفي المنية ذهب ابو علي الجبائي الى ان الجمع المنكر كرجال مثلا للعموم وخالفه الباقون وهو الحق لنا انه لو كان
للعموم لما صح نعته بما لا يفيد العموم ... التالي باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ النعت تابع للمنعوت في الشمول وعدمه واما
بيان بطلان التالي فلانه يصح اتفاقا ان يقال جاءني رجال ثلثة واربعة وخمسة وهكذا وايضا فانه يصح تقسيم رجال الى هذه المراتب وغيرها من باقي
مراتب الاعداد فيقال جاءني رجال اما ثلثة او اربعة او خمسة ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام ومغاير لها فلا يدل على العموم وفيه نظر اما اولا فلانه
من مساواة النعت للمنعوت في الشمول فظاهر انه ليس كذلك فان النعت انما هو في الاغلب للتخصيص كما في المركبات التقييدية ولهذا كان
مساويا للمنعوت في العموم ... تخصيصا له واما الثاني فلانا نمنع انه تقسيم بل هو تحديد للمورد ولا يجب اشتراكه بين الاجزاء المورد فيها كقولنا هذا
الشخص اما انسان او فرس وهذا العدد اما زوج او فرد وفي المبادي الجمع المنكر لا يفيد العموم لانه يصح نعته باقل مثل جاءني رجال ثلثة

واربعة وخمسة والمفهوم قابل للقسمة الى هذه المراتب ومورد التقسيم مغاير لكل اقسامه وغير مستلزم لها وفي المعالم اكثر العلماء على
ان الجمع المنكر لا يفيد العموم بل يحمل على اقل مراتبه وذهب بعضهم الى انه يفيد ذلك وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة والاصح الاول لنا
القطع بان رجالا مثلا بين الجموع يصلح لكل عدد بدلا كما ان رجلا بين الاحاد يصلح لكل واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الاحاد
كذلك رجال ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد نعم اقل المراتب داخل في الارادة قطعا فيحكم بكونها مرادة ويبقى ما سواها على حكم الشك احتج الشيخ
ان هذا اللفظ اذا دلت على القلة والكثرة وصدرت من حكيم فلو اراد القلة لبينها فحيث لا قرينة وجب حمله على الكل وزاد من وافقه من
العامة انه يثبت اطلاق اللفظ على كل مرتبة من مراتب الجمع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى والجواب عن احتجاج
الشيخ اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا واما ثانيا فلانا نمنع عدم القرينة اذ يكفي فيها كون اقل المراتب مرادا قطعا وفيه نظر والتحقيق
ان اللفظ لما كان موضوعا للجمع المشترك بين العموم والخصوص كان عند الاطلاق محتملا للامرين كسائر الالفاظ الموضوعة للمعاني المشتركة الا
اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع بارادته يصير متيقنا ويبقى ما عداه مشكوكا فيه الى ان يقوم دليل على ارادته ولا تجد في هذا منافاة
للحكمة بوجه وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة وانما هو للقدر المشترك بينها فلا دلالة له على
خصوص احدها ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل منها لكان الوجه حينئذ التوقف على ما هو التحقيق من ان المشترك لا يحمل على شيء من معانيه
الا بالقرينة وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا فيحتاج الحمل عليه الى الدليل وفي تعليقات الشيخ محمد رحمه الله والجواب عن احتجاج الشيخ
الى آخره قد يسال عن الفرق بينه وبين ما ذكره في المفرد المعرف من ان العموم فيه لمنافاة الحكمة دون الجمع المنكر فان القلة فيهما واحدة بان يقال لو اراد
في المفرد المحلى العموم لبينه ولما لم يبينه علم انه ليس بمراد والحال انه حكم به ويمكن ان الفرق بان الجمع ما يمكن الرجوع اليه وهو لا انه بخلاف
المفرد ولا يخفى عليك ان الفرد اقل ما يصدق عليه فيبقى الا ... عليه فالفرق غير واضح واما وجه النظر الثاني فافاد في بيانه عدم التلازم
بين كون اقل المراتب مرادا وعدم ارادة ما زاد عنه اذ لا يلزم من ارادة الاول انتفاء الثاني بل الاحتمال باق اقول ويندفع ارادة الاول بانا ما
... لا يخرج عنها بالاحتمال ولما كان الاقل متعينا خرجنا عنها وما عداه لا مخرج ويشكل بان التثليث واشتغال الذمة محقق
والبراءة موقوفة على يقين الخروج عنها وبالاقل لم يحصل ويجاب بان التثليث لم يخرج عنه فيحتاج الى يقين البراءة بل انما احتج بالتعيين
وهو الاقل فيبقى الباقي وفيه بحث ليس هذا محله قوله والتحقيق اه اقول ان اراد بالعموم والخصوص المشترك بينهما الجمع العموم الذي ادعاه
الشيخ فظاهره الشمول لجميع ما ... سابق الوجوه وهو مناف لما سبق في اول الاستدلال من القطع بان رجالا من الجموع في الاحتمال
الصلاحية لكل عدد بدلا كما بين الاحاد وان اراد بالعموم هذا المعنى الذي ذكره في الاستدلال فليس الا الاقل متعينا وما عداه مشكوكا فيه بل هو
مردد بين الجميع وابطا فعلى انا بالمامور به ثم ما ذكره بقوله وبهذا يظهر اه يتخلص به منافاة الكلام من حيث ان ظاهر الوضع له
من الصيغة وهذا للقدر المشترك وعلى تقدير القدر المشترك لا يكون الاقل متيقنا بل هو احد الافراد الكل ثم قوله ولئن سلمنا اه منافي
الكلام الاول من حيث حكمه في الاول بالتيقن وهنا بالتوقف ثم انه قد يقال ايضا ان استعماله في جميع المعاني حقيقة نظرا الى ان
جميع المعاني احد المعاني الصادق عليها المعنى المشترك والجواب عن هذا بعد تسليم علمه بانه اذا اريد جميع المعاني قلنا انه يوجب الغاء
الاحاد لانا نوضحها الجميع فيحمل على الثاني مجاز ولا يذهب عليك انه يتوجه على هذا انه يجب تحصيل من ... وما قاله قد
يستفاد الجواب عن بعض ما قلنا الا ان المقام لا يخلو من اشكال والجواب عن الجميع ممكن بنوع تامل في حقيقة الحال وفي تعليقات
السلطان قوله فلو اراد القلة لبينها هذا يوهب ما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختياره ثمة مع ان ورده هنا ... بيان
الفرق قوله فبالمعارضة بان يمكن ان يقال من جانب الشيخ ان عدم البيان بيان لارادة الكل قوله وفيه نظر اذ كون اقل المراتب
مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له وهو ظاهر قوله الا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع

يحقق

يحقق جريان هذا الكلام في المفرد المعرف باللام نعم وبه يتهدم ما اختاره فيه من عمومه شرعا ونقله عن المحقق والفرق مشكل بناء على الدليل
الذي ذكره سابقا فعموم المفرد شرعا لا يبعد ان يتحقق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق على الماهية من
حيث هي فان هذا لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في الماهية من حيث هي قوله فانا نمنع كون اللفظ هنا المعنى لا يضر المستدل اذ يكفيه كون
هذه المراتب من افراد الحقيقة وكون هذا الوضع بالاجمع لا افراد فالمرجح مع موجبية هذا الاولوية قوله التوقف على ما هو التحقيق ذكر
وجها للحمل على الجميع وهو اشتماله على جميع الحقايق فلا اولى منع كون ذلك وجها والتفصيل في حواشينا على المختصر قوله وان استعماله في
جميعها هذه العبارة مشعرة بانه حمل قول المستدل فقد حملناه على جميع حقايقه على استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك قال في الجواب انه مجاز
والظاهر ان مراد المستدل انه حملناه على معنى حقيقي يتضمن جميع حقايقه وعلى هذا لا دخل في الجواب لقوله ان استعماله في جميعها لا يكون الا
مجازا وفي تعليقات الشرعية الى قوله وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة راجع الى ما قال به البعض من امامية ذلك على ما هو الظاهر
المراد من الامامة هو الدليل ولا اختصاص لا امامة في الجملة كانه بناء على ما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ العموم هو هذا وكذا الدليل المنقول
من بعضهم يستدل على هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ هو مذهب هذا البعض والتفاوت في ان الدلالة عنده ناشئ من ...
~~هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ ...~~ الحكمة وعدمه من التوجيه الذي سابقا انه صح عند انقفهم له ... والفرق بينه وبين ما سبق
منه في المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت انه من الدليل في مذهبه وعدمه عند المصنف والثاني انه معنى حقيقي عند المصنف ولا كذلك
عند الشيخ قوله اما اولا فبالمعارضة اه فان قلت لعله يريد بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه لا معنى لتحليل بيع من
البيوع وتحريم فرد من افراد الربا وهذا بيان لارادة الكل لا انه معنى صحيح فاذا اراد الاربعين صحيح وفاسد نفسه بيان لارادة الاولى فصار الحاصل
انه لو اراد البعض لبينه اي عينه لفساد ابهامه قلت له ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات ولما لم يكن مطلقا لا يبقى المعارضة في تلك
المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدليل فلا ينفع ان هذا مرتب ما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختياره ثمة مع انه يرد
هنا فعليه بيان الفرق قوله وفيه نظر اه الوجه في وجه النظر ان يكون اقل المراتب مرادا قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان مرادا في
ضمن الكل ومنضما او مستقلا لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته انما هو ظاهر البطلان لان المتكلم اما ان يريده او يريد غيره او
واسطة بطلان ارادته منفردا في الارادة كاف في المطلوب فالمعلوم قطعا يجب ان يكون ارادته منفردا ومع ارادته منضما مع قطع
النظر عن ارادة منضما او وجوبا بها اذ لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر ولئن كان بينهما واسطة في التصور ولا ارادة وما
قيل في وجه النظر كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له فيه ان المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس انه
موضوعا له اذ لا ضرورة فيه ولا ان الشيخ استدل على كون المراد هو الكل دائما سواء كان من حيث الوضع الاشتراكي او المجازي ويتوقف ذلك
على ابطال ارادة البعض اذ مع جواز ارادته سواء كان وضعا الكل الاثم مقصوده فاللازم على المجيب تجويز كونه مرادا وابداء احتمال قصده
في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له ولا استعماله فيه والحاصل ان المفهوم المنع هو عدم قصد البعض اي قصد كان حتى يثبت قصد
الكل فتجويز نقيضه هو مجوز قصده في الجملة لا خصوص الاستعمال اي الوضع فان قلت يمكن حمله على كونه مرادا قطعا في الجملة لا يدل على
ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون غيره لا ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل
فيرجع الى ما ذكرت قلت مع نبوه من عبارته لا وجه لذكر الوضع ح اصلا فتامل قوله ولا تجد في هذا منافاة للحكمة اه مراده عدم منافاتها له في
الجملة لا مطلقا انه قد عرفت فيما سبق اذ قد علمت انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وكذلك جملة مجهولة من البيع بلا فرق وقد عرفت ان الكلام في المنافاة
على وجه الكلية قيل لا يبعد ان يوفق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالماهية من حيث هي فان هذا الكلام
لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في الماهية من حيث هي انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان استفادة العموم من تعليق
الحكم بالماهية بعد ما وجه له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع المنكر ايضا لامكان تعليق الحكم على الماهية من حيث هي يستلزم العلية كذلك التعليق

الماهية الماخوذة مع القيد بل هي اولى لما ينجا من شايبة الوصفية غاية الامر ان العموم فيهما بالنسبة الى الجماعات لا يقول به الخالف في المسئلة
على القول به من القايل بالعموم محل نظر بل تدفيل به في الجمع المعرف ايضا لا الرجع اليه المص على ان الفرق انما يظهر في تعليل من المسايل لا بعيد
به وايضا الاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما في العموم والخصوص للجماعة دون احاده فالقايل بالعموم يجب ان يقول به وقد يثبت وان كان
لا احاد الجماعة فعند العموم ايضا الجواب يكون كذلك بعد ثبوت العموم لا ينافي القول باختصاص الحكم بالجماعات قوله وبهذا يظهر
عن الكلام لا احتمال اقرب لما لم يتحقق القول بترجيح حمل المفهوم على جميع افراده كيف وقد صح ذلك في تلك من المزلات وشناعة فظيعة
لم يحمل المص الحقايق في هذا المقام على الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي بل حمله على المعنى الحقيقي للحقيقة وهو الموضوع له
اذ اطلاق الحقيقة على هذا المعنى الحقيقي لا يصح لا يذهب من التجوز وذلك لان مرجع الحمل على جميع الحقايق بهذا المعنى قايلا كما سبق نقله من
الشافعي في هذا الكتاب فعلى هذا يتوجه النقصان وما يدل على الاول من ان هذا المعنى لا يمضي المسئلة اذ يلزم كون هذا من افراد الحقيقة وكون
هذا الفرد يشتمل على جميع الافراد فالمص كون هذا مرجحا للاولوية وعلى الثاني ان المستدل ذكر مرجحا للحمل على الجميع حيث قال فاذا حملنا
على جميع حقايقه فكان اولى فلا فرق في الجواب كون ذلك مرجحا بالجواب عن الاول مع بعده عن العبارة اذ هو على تقدير الحمل على هذا المعنى ان
المعنى الاول لا انه يصير هذا الدعوى من المستدل ابعد واشنع ويرد على المعنى الثاني اظهر بلا اعتبار ح فحمله على هذا المعنى الظاهر الذي حمله
المص واراده ما اورده وعلى الثاني ان لا معنى للحكم بالترتيب لانه كون ذلك مرجحا الا انه احال التوقف على بحث سيتضح بطلان ذلك الترجيح
من كما مر رده وفي تعليقات الفاضل الماتن دام ظله ثم ان المراتب واجبة الدخول قطعا لان الاقل داخل في جميع احتمالات ثم ثابت ... قطعا
وبقي ما سواه على حكم الشك فلا يوجد الا الدلالة قوله فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه ترد عليه اولا ان صحة ارادة جميع الحقايق
من المشترك الذي نحن بصدده ... وثانيا ان مبناه هذا الكلام على ان الجمع المنكر موضوع للاحاد من الجموع وانه مشترك بينها لفظا وليس كذلك
بل هو موضوع للقدر المشترك بينها وهو في كل واحد منها مجاز وثالثا ان مراتب الافراد غير متناهية فلا يمكن فرض مرتبة مستوعبة لجميعها اذ
كل مرتبة تفرض يتصور فوقها مرتبة اخرى ولا يلزم ان يكون غير المتناهي متناهيا والجواب عن الاول ان امتناع ارادة جميع الحقايق انما هو
اذا لوحظ كل واحد منها بخصوص الرتبة اما اذا لوحظ من حيث انه فرد لمرتبة فلا وعن الثاني ان مراده بجميع حقايقه جميع الافراد التي هي حقيقة
في كل واحد منها لكونه من افراد الموضوع له لا انه ... وعن الثالث ان مراده اذا حملنا الجمع على مفهومه باعتبار صدقه على الجميع فقد حملناه على
جميع حقايقه ... المقصود من الجمع المفهوم الصادق على الجميع فتناوله من قبيل تناول الكلي لجزئياته لا تناول الكل لاجزائه ولا استحالة في
تناول الكلي لجزئيات غير متناهية قوله اما اولا فبالمعارضة اه بل لا احتياج الى بيان الكل اشد من الاحتياج الى بيان الاقل لان الاقل
الاقل معلوم الارادة في الجملة ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشيخ من الحكم بحمل المنكر على العموم نظير ما ذكره المص في عموم المفرد الموصوف وهذه
المعارضة يجري فيه ايضا وذلك بان يقال لو اراد العموم في المفرد الموصوف لبينه ولما لم يبينه علم انه ... فالفرق بينهما لا يخلو من اشكال
قوله وفيه نظر لان هذه القرينة عينها تمنع عن ارادة الكل لعدم المنافاة بين ارادة الاقل وارادة الكل ومراد الشيخ من القرينة القرينة المانعة
اذ بعينها احتمال حمله على الكل باق ... وقد يقال ان قلت يمكن توجيه النظر بان تعلق الارادة بالاقل متيقن مقطوع به بخصوص مثل
الكل في عدم العلم بالمتعلق لان تعلقها به باعتبار كونه ملحوظا بخصوصه منتف قطعا وباعتبار ملاحظته في ضمن الكل كذلك
لانه تابع لتعلقها بالكل وهو غير معلوم فلا تعلق للارادة بالاقل مطلقا لا باعتبار هذا وحده ولا باعتبار ذلك وحده بل بالوجه الاعم
قطعا قوله فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة اه يعني لا نم انا اذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه وانما يكون كذلك لو كان له
حقايق وهو مم اذ لا حقيقة له الا القدر المشترك بين الجموع فلا دلالة له على خصوص احدها الا بالقرينة لا يقال مراد المستدل ان تلك الجموع
لا من حيث ان الجمع موضوع لها بل من حيث انها من افراد الموضوع له وهو القدر المشترك لانا نقول هذا التوجيه لا يدفع الجواب لا ...
المجيب ليس مجرد مناقشة فانا اطلاقه الجمع على الجموع من باب الحقيقة بل مقصوده انه موضوع للقدر المشترك وحمله على الجميع لا ...

دليل

لا يمكن بدون الترجيح واطلاقه على الجميع مع القرينة لا حاجة في نفي جوازه اثباتا على انه لو كان مراد المستدل هذا لكان ما ذكره اثباتا للغة بالترجيح لانه اثبت
كون اللفظ حقيقة في الكل دون غيره من الجموع لكونه متضمنا لها واما اذا كان مراده ان اللفظ في كل مرتبة حقيقة باعتبار وضعه لها وانه اذا اطلق
عاما مستغرقا في الكل لاشتماله على غيره فلا يكون اثباتا بالترجيح بل ترجيحا لبعض الحقايق على البعض بالترجيح ولا ضير فيه قوله ولئن سلمنا كونه
في كل واحد منها لا يقال اذا كان الجمع حقيقة في كل واحد منها ولا خفاء في كل واحد منها ولا خفاء في ان الجميع احد حقايقه وهو يشتمل على غيره
فالحمل عليه اولى كما ذكره المستدل لانا نقول حينئذ ترجيح بعض حقايق المشترك على بعض اخر بمجرد ذلك ممنوع ولو سلم فانما يكون ذلك لو لم يكن
البعض الاخر رجحان من وجه اخر كما نبا عنه بقوله فان الاقل لكونه متيقن الارادة اولى بالارادة من الجميع وفي المحصول الجمع المنكر يحمل عندنا
على اقل الجمع وهو الثلثة خلافا للجبائي فانه قال يحمل على الاستغراق لنا ان لفظ رجال يمكن نعته باي جمع شئنا فيقال رجال ثلثة واربعة وخمسة
فمفهوم قولك رجال يمكن جعله مورد التقسيم لهذه الاقسام والمورد للتقسيم بالاقسام يكون مغايرا لكل واحد من تلك الاقسام وغير مستلزم لها
فاللفظ الدال على ذلك المورد لا يكون له اشعار بتلك الاقسام فلا يكون دالا عليها واما الثلثة فانما ... فانه ثبت انها تفيد الثلثة فقط احتج
الجبائي بان حمله على الاستغراق حمل له على جميع حقايقه وذلك اولى من حمله على بعض حقايقه والجواب ان صيغة الجمع الثلثة من عدد معين
عدم الزايد وعدم وجوده ولا شك انه قدر مشترك بين الثلثة فقط وبين الاربعة وما فوقها وقد بينا ان اللفظ الدال على ما به الاشتراك بين انواع لا
دلالة له البتة على شيء من تلك الانواع فضلا من ان يكون حقيقة فيها فبطل قولهم ان حمل هذا اللفظ على الاستغراق يقتضي حمله على جميع حقايقه
وفي المنهاج الجمع المنكر لا يقتضي العموم لانه يحتمل كل انواع العدد وقال الجبائي حقيقة في كل انواع العدد فيحمل على جميع حقايقه قلنا لا بل في القدر
المشترك وفي المعراج اعلم ان الجمع المنكر مثل رجال لا يقتضي العموم لنا انا يجب حمله على اقل الجمع وهو الثلاث لا نقول لان الجمع المنكر يحتمل
جميع انواع العدد الزايد على اثنين على البدل كرجال في الرجل ... كما اذا قلت رجال فانه يحتمل الثلث والاربعة وغيرهما الى ما لا يتناهى والدال
على القدر المشترك وهو الجمعية لا يدل على شيء من افراده قال الجبائي من المعتزلة الجمع المنكر يقتضي العموم لانه حقيقة في كل نوع من انواع العدد
لاطلاقه وحمله على ما زاد على اثنين حقيقة واذا كان كذلك يجب ان يحمل على جميع انواع العدد حتى يكون اللفظ محمولا على جميع حقايقه والجواب
انه لا نم ان الجمع المنكر حقيقة في كل نوع من انواع العدد لانه حقيقة في القدر المشترك بين جميع انواع العدد من اطلاق الشيء على افراده
المتواطية وفي شرح العبري ذهب الجمهور الى ان الجمع المنكر لا يقتضي العموم خلافا لابي على الجبائي لنا على انه لا يقتضي العموم
هو ان الجمع المنكر يحتمل كل انواع العدد فان رجالا يمكن ان يوصف باي عدد شئت فيقال رجال ثلثة واربعة وخمسة الى غيرها وكل ما
يحتمل انواعا يمكن ان يكون موردا للتقسيم بها فالجمع المنكر يمكن ان يكون مورد التقسيم انواع العدد وكل ما يكون موردا للتقسيم الى انواع
لا يكون عين كل قسم منها ولا مستلزما له والا يكن المورد موردا وكل ما لا يكون عين شيء ولا مستلزما له لا يدل لفظ الموضوع له على ذلك الشيء
لانتفاء كل طريقي اللزوم فالجمع المنكر لا يدل على شيء من انواع العدد فلا يحمل على العدد المستغرق الذي هو احد انواعه فلا يكون عاما لما ثبت
من تعريف العام اول الفصل وفيه نظر لانا نعلم انه يدل على الثلثة اتفاقا وهو نوع من العدد فان قلت لا حاجة في عدم اقتضاء الجمع المنكر العموم
الى هذا الدليل الطويل لانه لما علم عدم صحة الاستثناء منه في البحث السابق علم عدم عمومه لما ثبت ان معيار العموم جواز الاستثناء
قلت لما خالف الجبائي في ذلك محتجا عليه بحجة اراد ان يجيب عنها لئلا يتوهم عمومه بسببها وقال ابو علي الجبائي انه يفيد العموم
محتجا عليه بان الجمع المنكر حقيقة في كل انواع العدد بدليل صحة حمله على كل عدد بطريق الحقيقة اذ يصح ان يقال لكل عدد من الرجال
انهم رجال واذا كان كذلك يكون مشتركا بينها والا لرجح لفظ اطلاق المشترك على مدلوله بطريق الحقيقة فيجب ان يحمل على جميع حقايقه
بناء على ان المشترك بدون القرينة يجب الحمل على جميع مدلولاته كما هو مذهب الشافعي قلنا في الجواب منه ان اردت بكونه مشتركا
الاشتراك اللفظي فم انه يصح حمله على جميع انواع العدد لا يقتضي ذلك فان الصحة ربما يكون لكونه موضوعا للقدر المشترك بينهما وان
اردت به الاشتراك المعنوي اعني كونه موضوعا للقدر المشترك فسلم لكن لم يلزم من ذلك ان يكون حقيقة في العدد المستغرق الذي هو احد

انواعه فان اللفظ الموضوع لمفهوم مشترك بين انواع لا يدل على شيء من تلك الانواع بخصوصه على طريق الحقيقة وبعضها هو وفي المختصر
الجمع المنكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدات ولو قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل الجمع قالوا صح حمله على كل جمع فحمله على الجميع حمل
على جميع حقايقه ورد بنحو رجل وانه انما يحمل على البدل قالوا لو كان للعموم لكان مختصا بالبعض ورد برجل وانه موضوع للجمع المشترك وفي شرح المختصر الجمع المنكر
نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع بان رجالا بين الجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الوحدات في صلوحه لكل واحد
فلما ان رجلا ليس للعموم بل يتناول له من الوحدات يجب ان لا يكون رجال للعموم بل يتناول لمراتب العدد وايضا قال له عندي عبيد صح تفسيره باقل
الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح ... ويستند بقيام القرينة قالوا الا يثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فان
حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يجب ... لكن حمله
الجميع ولا يقال انه اذا ذلك حمله على جميع حقايقه فكذا هنا ... بان جميع الافراد احد حقايقه وهو ... يتناول ساير الحقايق
لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقايق كما في الترجيح هنا الوارد واما رجل فليس له حقيقة يتناول
الباقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هو للقدر المشترك بينها فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا ثانيا لو لم يكن للعموم لكان
مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص امتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا
لا مختصا ببعض بل شايعا بجلي وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار
عدمه حتى يلزم اعتبار النقيض الاخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض وفي شرح الشرح قوله
لما صح تفسيره اي باقل الجمع لانه نقض المقر به ظاهره ... ان يقال العدول عن الظاهر بقيام القرينة وهي استحالة ان يكون له عنده جميع عبيد الدنيا
فالملازمة ممنوعة والجواب ان معنى العموم جميع عبيده كما في قولنا له عندي العبيد ولا قرينة ينفي ذلك قوله على جميع حقايقه اي على جميع الافراد
التي هي حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له لا في المعنى الموضوع له ليلزم الاشتراك اللفظي وبهذا يندفع انه لا حقيقة له الا القدر
المشترك بين الجموع وهو حقيقة فيه لا في فرد بخصوصه حتى يكون هناك حقايق قوله والجواب النقض اي لو صح ما ذكرتم لوجب
حمل رجل على الجميع عملا بالاولى لا انه يشتمل الجميع في انه يصح لكل احد على سبيل البدل كما ان الجمع يصح لكل مرتبة قوله وتعرف بان جميع الافراد اي
مراتب الجمع احدى حقايقه وليس جميع افراد الجمع المفرد احدى حقايقه وفي قولنا كما ان في الترجيح هنا الفرق دفع لما ذكره الامدي من انه
على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه فحمله على الاستغراق المحتمل ليس اولى من حمله على الاقل المتيقن واما الجواب بمنع كونه حقيقة في كل
مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان كل مرتبة هي من افراد القدر المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له لا
حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان ثم اعلم ان صيغته هو ... بجميع الافراد وكذا صيغة تحتها نظرا
الى المعنى وصيغة كونها ولها الصيغة الجمع وصيغة بينها المراتب واعترض في بعض الشروح على تجويز المص اطلاق الجمع على كل مرتبة بان مراتبه الى
المستغرقة وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب ان المدعي كونه ظاهرا في العموم والاستغراق حيث لم اطلق
على البعض كالجمع المحلى باللام كان مجازا واما كونه حقيقة فيه من حيث انه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال
وقد يجاب بانه لا يتصور مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة يفرض فوقها مرتبة اخرى ضرورة عدم تناهي المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه
عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول الكلي لجزئياته ولا استحالة في انطباع الجزئيات الغير المتناهية تحت كلي واحد وانما المستحيل
تناول الكل لاجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة
مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلثة واربعة يصدق على الرجال وفي تعليقات الباغنوي ... اللازمة اي قوله
ولو كان ظاهرا في العموم لما صح والسند انه لتحقق القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون عنده جميع عبيد الدنيا والجواب ان معنى العموم جميع
عبيده بظاهره انه لا استحالة في ان يكون عنده جميع عبيده فلا يتحقق ح قرينة ينفي ذلك قوله كما ان في الترجيح هنا الفرق قال في شرح

الشرح

الشرح هذا دفع لما ذكره الامدي من انه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه فحمله على الاستغراق المحتمل ليس اولى من حمله على الاقل
المتيقن اقول ليس فيه دفع هذا الكلام ما ذكره الامدي من كون الاقل متيقنا يعارض ما ذكره المستدل من كون الجمع حقيقة متضمنة لساير
الحقايق واذا تعارضا تساقطا ثم يثبت انه للعموم اقول بل فيه اشارة الى دفع ما يقال تلك مراده انه لا يصح اثبات اللغة بالترجيح فمعنى ما اثبت
هو انه اذا لم يعلم كون اللفظ حقيقة في معنى ام مجازا لا يثبت ذلك بمجرد الترجيح لكن اذا ورد لفظ بين حقايقه واريد ان يعلم ان المراد
منه اي معنى من تلك المعاني فح لا مجال لنفي صحة ذلك بالترجيح وانت تعلم ان هذا الكلام من الشارح مبني على ما ادعاه المستدل من ان
اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع حقيقة حتى يكون لترجيح احدى حقايقه ذلك القدر من الترجيح قوله بل الجواب منع كونها حقيقة
في كل مرتبة قال في شرح الشرح لا يخفى ضعفه للقطع بان كل مرتبة هي من افراد القدر المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها
من افراد الموضوع له لا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان ثم اعلم ان صيغته هو ... بجميع الافراد
وكذا صيغة تحتها نظرا الى المعنى وصيغة كونها ولها الصيغة الجمع وصيغة بينها المراتب اقول فيه نظر اما اولا فلانه لو كان مراد المستدل من كون اللفظ
حقيقة في كل مرتبة ذلك كان اثبات اللغة بالترجيح لانه اثبات كون اللفظ حقيقة في العموم لكونه متضمنا لجميع افراد القدر المشترك لا التعيين لبعض
الحقايق بكونه مرادا بالترجيح حتى يصح على ما بنى عليه الشارح قوله فانه لما كان مترددا بين حقايقه كما في الترجيح هنا القدر وايضا الوجه ما
ذكره الشارح في دفع النقض بنحو رجل بان جميع الافراد احدى حقايقه وذلك لان جميع الافراد ليس احدى حقايقه بل القدر المشترك الذي
هو احدى حقايقه حاصل في ضمنه وح كان الرجل ايضا كذلك لان المفهوم الكلي للفظ الرجل حاصل في ضمن الجميع ايضا اللهم الا ان يقال الاحدية
معتبرة في مفهوم لفظ الرجل وهي مانعة من حمله على الجميع وتحقيق مفهومه في ضمن الجميع لكن هذا انما يكون في غير اسماء الاجناس التي
يصح اطلاقها على القليل والكثير وايضا عند من قال بان اسم الجنس موضوع للماهية المقيدة بالوحدة المطلقة المسماة بالفرد المنتشر كما اختاره
المص واما عند المحققين القايلين بان اسماء الاجناس موضوعة للماهية من حيث هي من غير اعتبار الوحدة المطلقة او المعينة معها فظاهر
صدقه على الجميع كصدقه على الواحد ولا يخفى انه يكفي النقض باسماء الاجناس على مذهب المحققين واما ثانيا فلان ذلك الجواب لم
يندفع بمجرد ذلك وليس ذلك مناقشة على قول المستدل فقد حملناه على جميع حقايقه حتى يندفع بما ذكره بل منع كلامه انه ليس حقيقة الا في
القدر المشترك وحمله على الجميع بخصوصه كما هو المدعى لا يمكن بدون القرينة وليس للفظ دلالة عليه اصلا بذلك على ما ذكرنا قوله فلا دلالة
لها على خصوص اصلا اي لا على خصوصية كل مرتبة دون الجميع ولا على خصوصية الجميع وفي تعليقات السلطان قوله فكما ان رجلا ليس للعموم
يعني ان نسبة رجال الى الجموع كنسبة رجل الى الاحاد جنسية فكما انه ليس بتمام استغراقية فكذا هيهنا فلا يتوجه ان نفي علته خاصة لا يستلزم نفي المطلق
فتأمل قوله فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه هذا المذهب هو المنسوب الى ابي علي الجبائي ويمكن حمل مدعاه على وجوه الاول ما
عليه المحشي الشيرازي ان الجمع المنكر يحمل عند الاطلاق على الاستغراق لا بمعنى انه يحكم بانه موضوع للاستغراق حقيقة فقط حتى يكون مجازا في باقي المراتب
بل بمعنى الاول الحكم بان مراد المستعمل الاستغراق وان كان المعنى الحقيقي اعم منه وكان مستغرقة هي احد من جملتها كما هو ظاهر قوله فقد حملناه على جميع
حقايقه حيث ادعى ان جميع المراتب حقايق الصيغة وح يكون حاصل الدليل انه لما ثبت اطلاقه حقيقة على كل مرتبة من المراتب ومن جملتها
المرتبة المستغرقة المتضمنة لجميع المراتب فالحمل على ان مراد المستعمل فيما بين جملة الحقايق هو هذه المرتبة المشتملة على جميع المراتب اولى ولا يخفى انه
يمكن الجواب بمنع كون اشتمال هذه المراتب على ساير المراتب مقتضيا لاولوية كونها بخصوصها مراد المستعمل وان كانت هذه المرتبة حقيقة
للفظ فان تفاوت الحقايق في نفسها باعتبار الشمول وعدمه لا يوجب اولوية الحكم بكون الشيء منها بخصوصه مراد المستعمل اذ كثيرا ما يكون
غير الشامل مرادا له مقصودا بالالقاء الى المخاطب ثم لو قيل العمل بالشامل احوط له وهو كما سنذكره ولا يخفى انه لا محل في هذا الجواب
لنفي كون هذه المراتب حقايق للفظ ودعوى ان الحقيقة هو القدر المشترك اذ على التقديرين يمكن منع اولوية كونه مرادا فتصحيح كونه ...

هذه المراتب حقايق كما ذكره شارح الشرح على هذا الجواب لا ينفع المستدلون في اثبات اولوية كونه للاستغراق وانما طعا الجواب المذكور في
الشرح نفو وضع كون الصيغة حقيقة في كل مرتبة من المراتب حتى يكون تلك المرتبة الشاملة للكل من الحقايق الصيغة ويحتمل الاداة استعمل
لها بلا نصب قرينة حتى يقال الحكم بكونه مرادا اولى وهذا مع قطع النظر عن المنع الذي ذكرنا في الجواب الاول او بعد تسليم ما ذكرنا منع المقدمة
الثانية من الدليل اي قوله فكان اولى وجواب الشارح منع المقدمة الاولى من الدليل مع الاغماض عما ورد على المقدمة الثانية ولا يخفى ان نهج
شارح الشرح بكون هذه المراتب حقايق اللفظ يدفع هذا المنع ويسقط به جواب الشارح وان بقي المنع الذي ذكرناه وبهذا يظهر فساد ما
قال المحشي الشيرازي ان جواب الشارح لم يندفع بما ذكره شارح الشرح بناء على حمل جواب الشارح على ما ذكرنا من الجواب وذلك لانه لو حمل
على ما ذكرنا لكان منع كونه حقيقة في كل مرتبة مع عدم صحته لغوا محضا لا يحتاج اليه والثاني ان نحمل مذهب ابي علي ان جمعا لا موضوع
للاستغراق حقيقة بحيث لو اطلق على البعض كان مجازا كما يفهم من جواب شارح الشرح عن اعتراض بعض الشراح على المصنف لا
يخفى ضعف الدليل ح بل دعوى المستدل كون هذه المراتب حقايق اللفظ مناف لهذا المدعى سواء حمل الحقايق على افراد الحقيقة الذي
كما قال شارح الشرح او لا ان كونه حقيقة للقدر المشترك ايضا مناف لهذا المدعى اي كونه موضوعا حقيقة لخصوص المرتبة المستغرقة
الا ان يوجه الدليل على هذا بان اطلاق الحقايق على هذه المراتب ليس من الفاظ المستدل بل انما اطلق عليه هذا الاسم من زعم الخصم
ويكون خلاصة الاستدلال انه لو لم يكن موضوعا للعموم كانت محتملة لتلك الحقايق فحمله على الجميع اي الحكم بكونه موضوعا له حمل على الجميع ما
زعمت انها حقايق اللفظ فكان اولى وجوابه يعين بما ذكرنا بل يزيد توجه المنع هنا باعتبار زيادة دعوى ان المعنى المراد اي المرتبة المستغرقة
هو الموضوع له بخصوصه ويجيء ايضا جواب الشارح مع ما اورد عليه شارح الشرح كما فصلناه ولكن معنى جواب الشارح انه على تقدير عدم
وضعه للعموم بخصوصه ليس حقيقة في كل مرتبة حتى يكون الحمل اولى بل الحقيقة هو القدر المشترك فلا اولوية للجميع ولا يخفى بعد ذلك
من العبارة ثم اقول لو كان مراد الجبائي ان الحمل بالعموم احوط لانه اما نفس المراد او متضمن له مع القول بان اللفظ حقيقة في القدر المشترك لا
يكون مدعاه كون العموم خاصة موضوعا له كما ذكره شارح الشرح ولا كونه مراد المستعمل كما ذكره المحشي الشيرازي لم يتوجه شيء من المنعين اذ
النفي الذي ذكرنا في الجواب انما يتوجه لو ادعى كونه موضوعا او مرادا واما كونه احتياطا في العمل من حمله فلا شك فيه لكن يعارض بوجوه الاحتياط
ومعنى ... المنع الذي ذكره الشارح في الجواب بما ذكره شارح الشرح من ان اللفظ حقيقة في كل مرتبة من حيث كونه
مراد القدر المشترك فالحمل على ما يتضمن الكل والعمل به من حيث جميع الحقايق احوط وبهذا التصحيح تم الاستدلال على هذه الدعوى لكن لا معارض
اخص اذ على هذا يكون حقيقة في كل مرتبة فيحتمل ارادة المستعمل المرتبة المستغرقة فالحمل على العموم والعمل به احوط وليس مجازا حتى يقال
ان اللفظ الظاهر المعنى الحقيقي الذي هو القدر المشترك من حيث هو فلا يحمل ارادة العموم بدون قرينة فلا احتياج في الحمل عليه فتامل
قوله واللازم منتف لعدم المخصص لم يجعل المدعى كون العموم موضوعا له كما ذكره شارح الشرح في الدليل السابق صار حاصل الاستدلال
انه لو لم يكن موضوعا للعموم لكان موضوعا للبعض خاصة واللازم منتف لعدم المخصص ولان المراد ح المخصص ونقل الوضع ولا يخفى
على هذا لا يمكن منع الملازمة على ما هو في الكتاب ويمكن منع بطلان اللازم لجواز وجود مخصص في نظر الواضع كما في وضع الالفاظ
المعاني الخاصة وان لم نعلم المخصص وانما المسلم عدم المخصص في نظرنا وهو لا يدل على عدم كونه موضوعا لمعنى خاص بل على عدم علمنا
على معنى خاص كما في الالفاظ التي لا نعلم موضوعاتها مثلا لو كان المدعى الحمل مراد المستعمل كما زعم المحشي الشيرازي ثم لو كان المدعى العمل
بالعمل كما ذكرنا لا يمكن منع بطلان التالي والجواب ح منع الملازمة كما في الكتاب وتقريره على هذا انه ح انه لو لم يعمل بالعموم لوجب العمل
بالخصوص لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك فيعمل به فلا احتياج الى المخصص فتدبر وفي النقود والردود ونحوه الجمع المنكر اي غير
المعرف باللام كما ذكر المحشي وليس عاما اي العموم الاستغراقي لا البدلي القطعي انما لم يفد الجمع بالكثرة لظهور ان هذا الخلاف لا يحكي ثم

القلة لكونه ظاهرا في الكثرة فادونها بالاتفاق وليس لا يتصور لان ذلك انما اذا كان منكرا والاستغراق انما هو في المعرف ذكره الامام في
المحصول قوله لما صح اي التفسير لان صيغ العموم لا يجوز ان يكون لاقل الجمع وكان للمقر له ان يطالبه باشياء من العبيد او لما صح اذ لا يجوز
تفسير العلم بواحد من مراتب السبيل وفيه نظر لجواز ان يكون العموم حقيقة وجواز استعماله في اقل الجمع مجازا كما يجوز في المعرف ذلك
التفسير لان الاصل عدم المجاز قوله لقيام القرينة اي العقلية لاستحالة ان يكون له عنده جميع ما يسمى فيكون اولى فيكون للعموم قوله
ولا يوجب ذلك اي الحمل على البدلية وحينئذ اي في الجمع كالثابت هو عطف على لا يوجب فلا يحتاج الى لا انا نقول قوله احوط حقايق
لانها ايضا مرتبة من مراتب الجمع وهو ... ولان الكل مستلزم الجزء وهذا القدر اي في الجمع كالثابت هو عطف على يوجب استلزام
لسائر الحقايق وعند القائل الفرق لا ينافي البعض والقدر المشترك هو كونه جمعا القطعي لا نم ان حمله على الجميع حمل على جميع حقايقه وانما يكون
كذلك اذا لو كان له حقايق وهو نم انه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين الجميع لانه انما يصح اطلاقه على كل جمع على طريق البدل لا الخصوص
حتى يكون حقيقة لو سلمنا لكن لا يلزم من الحمل على الاستغراق حمله على جميع حقايقه بل حمله على احدها لان العموم المستغرق لاحد
حقايقه ولا يقال اذا سلم انه احد حقايقه فالحمل عليه اولى لانه ليس الحمل عليه مع احتمال عدم الارادة اولى من حمله على الاقل مع كونه متيقنا
سلمنا لكنه منقوض بنحو رجال لاستلزام ما ذكرتم اولوية حمله على الجميع مع انه ممتنع اتفاقا قال لقائل ان يدفع النقض بالفرق وهو ان
الجمع المنكر يصح اطلاقه على الجميع بخلاف رجال فلهذا لا يلزم اولوية الحمل على الجميع السبيل ورد بانا لا نم ان حمله على الجميع حمل على جميع
حقايقه لانه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين الجميع ولا نم انه يصح حمله على كل جمع مطلق بل يصح على سبيل البدل ولا يلزم منه حمله على
الجميع الا ضعاف فالراجح اطلاق جمع المنكر على كل واحد من مراتب الجمع فيحمل على المراتب لان حمله عليه حمل على جميع حقايقه وهو
اولى من حمله على البعض اجيب بانا لا نم ان حمله على جميع حقايقه اولى وذلك لان نحو رجال صح اطلاقه على كل واحد من افراده التي هي حقايقه
ولا يحمل على جميع افراده وانما صح اطلاقه على واحد من افراده على البدل فكذلك الجمع انما يصح اطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بالبدلية
قال وبعض الشارحين ولعل اراده الخنجي ... كلام المصنف على وجه وان الجمع مطلق على واحد من مراتب الجمع بالحقيقة ومن جملتها الجمع
المستغرق فيحمل عليه لانه حمل على كل حقايقه واجيب بانه منقوض برجال لا طلاقه على كل واحد من الافراد مع انه ليس للعموم بالاتفاق
وبانه للجمع المطلق فلا يصح الحمل على العموم لتخصيص الا بطريق المجاز وقال المصنف جوزه اطلاقه على احاد الجمع بطريق البدل وفيه
بحث من حيث ان من احاد الجمع المرتبة المستغرقة وصدقه عليها انما هو بطريق الحقيقة حصل المدعى قال هذا ما قاله ولا يخفى انه على
كلام المصنف على هذا لم يستقم الرد بنحو رجال لا يوجد في مسمياته ما يستغرق جميع افراده فلهذا لم يحمل على جميع حقايقه بخلاف رجال والحق
انه لم يوجد في مراتب الجمع مرتبة مستغرقة لجميع المراتب اذ لا مرتبة الا ويكون فوقها مرتبة واذا لم يوجد لم يمكن حمل الجمع عليها فان قيل يمكن
ان يفرض مرتبة مستغرقة وان لم يوجد وحمل اللفظ لا يحتاج الى تحقق مسماه بل يكفي فيه الفرض اجيب بان كل مرتبة فرض فيمكن
ان يفرض فوقها اخرى ولا يلزم ان يكون المراتب متناهية وليس كذلك فلم يتصور فرض مرتبة تستغرق جميع المراتب فان قيل فلم يتصور
جمع عام لانه انما يتصور اذا كان مستغرقا لجميعها اجيب بان الجمع العام باعتبار مفهوم الجمع المطلق الشامل لجميع المراتب الغير المتناهية
التي هي افراد الجمع المطلق لا باعتبار مرتبة واحدة مستغرقة للمراتب الاخر والمنع الثاني لا الاول فانه يجوز ان يكون المطلق مشتركا
بين المراتب الغير المتناهية ولا يلزم منه ان يكون تلك المراتب متناهية ولا يجوز ان تكون مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب الغير
المتناهية ولا يلزم ان يكون غير المتناهي متناهيا والحاصل ان تناول مفهوم الجمع لجميع مراتب تناول الكلي لجزئياته ويجوز كون الجزئيات
الغير المتناهية فلهذا يتصور الجمع العام ولا يتصور مرتبة مستغرقة هذا الكلام وقلت فالخنجي جعل الرد بوجهين ولعل نسخته بالواو
في قوله واحتمال الصيغ الى الجمع لان الفاء كما يفرع الاستدلال جعلها مفرعة الى فجعل وهو المناسب للرد الذي في اخر الشرح فانها
لانه وجهان لاحظ تفريع السيد فانه جعله وجها واحدا كما في الاول فحصل لنا ثلاث توجيهات بالنسبة الى الكلاميين ولم

احد بعكس الاستدلال لا امكان له قوله لكان مختصا اذ لا واسطة بينهما والجمع المشترك اي القدر المشترك اي الماهية لا بشرط ولا
يلزم منه كونه ماهية بشرط عدم العموم او ماهية بشرط الخصوص وهذا نقض تفصيلي وطلب الجدليين تقديم التفصيلي على الاجمالي لا كما في
في المتن القطبي واللازم منتف لانه لو كان مختصا بالبعض لعينه المتكلم ولا لكان مرادا مبهما الا انه ليس مختصا كما قال في المنتهى وليس
مختصا باتفاق السيد لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض لكنه غير مختص به لعدم الترجيح فيكون للعموم ورد بمنع اللازم فرق
المستدل نحو رجال فانه ليس للعموم مع انه غير مختص بواحد معين وبانه موضوع للجمع المشترك بين الجموع كرجال فانه موضوع للقدر
المشترك بين الواحدان الخنجي لو لم يكن الجمع للعموم لكان مختصا ببعض الجموع ما عدا العموم لانه يلزم الاشتراك بين احادها واللازم
باطل بالاجماع واجيب بمنع الملازمة قوله يلزم الاشتراك ممنوع لانه موضوع للجمع المطلق فيصح ان يكون لكل واحد من حيث انه احد مدلولاته
وبانه منقوض بنحو رجال فانه ليس العموم وهو منقوض بالبعض وفي الوافية واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على العموم الا في موضع يجري
فيه ما ذكره المعرف في عموم المفرد في الاحكام لعدم تمام العموم فيه وفي شرح السيد صدر الدين قوله واعلم ان الجمع المنكر الخ
اي الحكم بعموم الجمع ينبغي ايضا ان يبنى على مقام لا يقتضي الابهام ولا يكون الحكم على ماهية الجماعة من حيث هي موجودة في ضمن الكثرة
وما فرقها كما على جماعة ما لانه ربما كان الحكم على المنكر صحيحا وفي تعليقات الخوانساري قوله والجواب ان معنا العموم جميع عبيده فيه انه يعني
العبيد اذا كان العموم جميع عبيد الدنيا لا جميع عبيده الا اذا اضافه اليه ولا اضافة في عبيد كيف ومع الاضافة يكون للعموم عندهم ولا يصح تفسيره
باقل الجمع فلا يصح حمل ما يلزم عليه نعم يمكن دفع ما ذكره الشارح بان مبنى الدليل على ما هو المعتاد من ان العام اذا خص يكون حجة في الباقي فانه
اذا لم يمكن حمله على جميع عبيد الدنيا بالقرينة العقلية فلا اقل من وجوب حمله على جميع عبيده اذ لا مانع عنه فاذا اقر لاحد بان له عنده عبيد لا يصح
منه تفسيره باقل الجمع بل له ان يطالبه بجميع عبيده لا اقل وحمل كلام المحشي عليه كانه بعيد جدا قوله اورد بان فيه اشارة الى دفع ما يقال تقريره
الخ حاصله انه لو كان مذهب المخالف ويحمل على الجبائي كونه موضوعا للخصوص العموم وحقيقة فيه وكان حاصله ان العموم مشتمل على جميع
المراتب التي تحته وامكن وضعه لكل منها فالظاهر وضعه لها لا لشيء منها الجبر عليه ما يقال من عدم صحة اثبات اللغة بالترجيح اذ لا يقال لا نعرف
وضع لفظ للمعنى المرجوح حتى يمكن به التعبير عنه وكذلك شاهدا على هذا رجحان الشاة على الكلب مع ان الواضع وضع الكلب له الا انه
فالشارح اشار الى انه ليس مراده ذلك بل مراده توجيه كون مراده من بين الحقايق هو العموم لكونه حقيقة مشتملا منه جميع حقايقه فيندفع
اذ لا يجري في اثبات كون المراد خصوص بعض حقايقه بالترجيح ولا يخفى ان نظير الوجه المذكور لعدم اثبات اللغة بالترجيح يجري هيهنا
ايضا اذ رجحان معنى على اخر بوجه لا يقتضي كون مراد القائل باللفظ الذي هو حقيقة في كل منهما هو ذلك ولا يعارف كونه مراده هو
المرجوح ومحل هذا الامثل ان يدعى ان الظاهر ان يكون المراد بالعين عند اطلاقه وتجرده عن القرائن هو الذهب لرجحانه على سائر المعاني
نعم لو قيل ان الاولى الحمل على العموم لكونه حقيقة يندرج فيه جميع الحقايق فاذا حمل عليه يحصل مراده قطعا فالحمل عليه اولى لكان له وجه لكن
لا يخفى ضعف مثل هذا الرجحان وانه يشكل الحكم ببطلان ذلك الحمل بمجرد ذلك الرجحان الا ان يدعى ح كون الحمل عليه احوط لكن تقدم سابقا
ان الاحتياط فيه انما هو في الايجاب وانه لا احتياط في الاباحة وان الاحتياط في الايجاب ايضا انما يتم اذا لم يشتمل تحريم على مفسدة وكذا
في التحريم اذا لم يشتمل تركه على مفسدة واما اذا كان مظنة مفسدة فلا يمكن الحمل على العموم احوط فتامل قوله مبني على ما ادعاه المستدل من
ان اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجمع حقيقة وذلك اما بكونه مشتركا لفظا بين جميعها او بكونه موضوعا للقدر المشترك بينها وادعاء انه
يكون حقيقة في خصوص كل منها والجواب الذي يذكره الشارح يظهر بطلان ذلك كما ان المبني عليه وهو الثاني وفساد الدعوى المذكورة
منه كما سيظهر فما ذكره هيهنا انما هو اذا لم يكتف بجوابه قوله اما اولا فلانه لو كان مراد المستدل الخ لا يخفى ما فيه فانه على تقدير كون
المراد ذلك لا يلزم ان محل الكلام على اثبات كون اللفظ حقيقة في العموم بكونه متضمنا لجميع افراد القدر المشترك حتى يرد عليه انه اثبات
اللغة بالترجيح بل لا مجال لذلك الحمل ح اذ بعد الاعتراف بكونه حقيقة في القدر المشترك كيف يتاتى اثبات كونه حقيقة في العموم الا ان يقال

ويقال ان المراد انه لو فرض وضعه للقدر المشترك على ما هو المختار يكون حقيقة في جميع المراتب فالظاهر ان الواضع لم يضعه الا للعموم الذي يشتمل على جميع المراتب
التي هي حقايق على ذلك التقدير ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف فالظاهر ان مراده هو ما ذكرناه من ترجيح كونه مرادا باعتبار الرجحان المذكور اذ ح لم يرجح
ظاهرا لكن يرجح ما اورده على المحشي في الحاشية السابقة على ما فصلناه هنا لكن هذا الايراد من المحشي يتوجه على شارح الشرح في كلامه الا
انه نقل من بعض الشراح الاعتراض على تجويز المص اطلاق الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستغرقة وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة
حصل مدعى المستدل واجاب بان المدعى كونه ظاهرا في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض كالجمع المحلى باللام كان مجازا واما كونه حقيقة
فيه من حيث انه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال اتفاقا وذلك لانه على ما ذكره من الجواب يصير ما ذكره اثبات اللغة
بالترجيح ولا يحتمل الحمل على ما حمله المحشي من كون المراد ترجيح الحمل على العموم من جملة الحقايق وهو ظاهر بل الوجه في جواب الاعتراض المذكور ان
يحمل على ما ذكره ان يقال المدعى كونه ظاهرا في العموم من جملة الحقايق وتجويز المص لا يقتضي ذلك فانه يقول بكونه ظاهرا في القدر المشترك المحتمل لتحققه
في ضمن العموم وسائر المراتب على السواء فتامل قوله في الحاشية وربما تحقق ما قررناه ان من قال بان رجال حقيقة في العموم الخ ما ذكره من ان
من قال رجال حقيقة في العموم كيف يقول بانه موضوع للقدر المشترك ثم تكلم عليه على انه ليس مراد شارح الشرح هو ما حمل عليه كلامه فيه
لانه لكن الظاهر ان يكون مراده هو ما ذكرنا من ترجيح الحمل عليه باعتبار انه اذا كان حقيقة في القدر المشترك لكان حقيقة في كل من المراتب على
الوجه الذي ذكره شارح الشرح فاذا حمل على العموم فقد حمل على حقيقة اشتمل على جميع حقايقه فكان الحمل عليه اولى لكن يرد عليه ما اورده الشارح
كما يظهر مما ذكره في توجيه الايراد الثاني من المحشي فانتظر وقال في حاشية اخرى لي نقل لا ارتباط على هذا بين الدليل وعلاوته الا بالتكلف على
ما اشرنا انتهى وكان وجه عدم الارتباط هو ما ذكره في الحاشية الاولى وقوله الا بالتكلف اشارة الى ما ذكرناه من التكلف في الحاشية السابقة على
قوله اما اولا وقوله على ما اشرنا كانه اشارة الى ما ذكره سابقا في الحاشية المتعلقة بدليل الخصوص وهو انه لم يتوجه له من جعل العموم المشكوك فيه
في ذيل قوله والتفصيل حيث قرر المعارضة بانه لو لم يكن للعموم كان للخصوص الى اخر ما ذكره فانه يطابق ما ذكرنا من التكلف هيهنا فافهم قوله
التي يصح اطلاقها على القليل والكثير كالماء واللبن قوله النقض باسماء الاجناس اي المذكورة وهي التي يصح اطلاقها على القليل والكثير
قوله واما ثانيا فلان ذلك الجواب لم يندفع الخ هذا الجواب على ما ذكره شارح الشرح بعد التنزل عما اورده اولا من وجوب حمله على انه
اثبات اللغة بالترجيح وتسليم صحة حمله على ما ذكرنا من اولوية حمله على العموم وحاصله ان الشارح لا يمنع صحة اطلاق الحقيقة على كل من المراتب
حتى يندفع بما ذكره شارح الشرح بل نقول انه ليس حقيقة في الحقيقة الا في القدر المشترك وليس المستعمل فيه اللفظ الا ذلك لكن لما امكن
كونه متحققا في كل مرتبة من تلك المراتب وبهذا الاعتبار يسمى كل منها حقيقة وعلى هذا فلا يمكن ترجيح حمله على العموم بما ذكر اذ المستعمل فيه اللفظ
ليس الا هو القدر المشترك ولا يمكن حمل اللفظ الا عليه ومجرد امكان كونه متحققا في كل من المراتب لا يقتضي ترجيح حمله على الجميع اذ على تقدير الحمل على
خصوص كل مرتبة يكون مجازا فكذا على جميعها فليس لنا الا الحمل على القدر المشترك وهو لا يفيد العموم اصلا وان امكن كونه متحققا في ضمن المراد
في ضمن العموم ومع ذلك لا يفيد كونه حقيقة في العموم ظاهرا انه كما هو مزعوم المستدل واما حملنا الكلام عليه حملا نظرا الى ظاهر الكلام فانه يشعر
بكونه مرادا على الحمل على الجميع ولا ينطبق الايراد المذكور يرد على تقدير الحمل على ترجيح الوضع للجميع ايضا اذ نقول انه على تقدير عدم الوضع للعموم
لا يلزم ان يكون وضعه لخصوص مرتبة حتى يقال ان وضعه للعموم التي تشتمل جميع المراتب التي يحتمل تحققه في ضمن كل مرتبة منها وفي ضمن
جميعها ايضا ولا نم رجحان وضعه للعموم على وضعه لذلك لو لم نقل برجحان ذلك عليه هذا ثم لا يخفى ان هذا الوجه من نظامه على ما
بيناه في ما مر في الحاشية المتعلقة بدليل الخصوص حيث حكم فيها بظهور ان حمل اللفظ على معنى كان متضمنا لجميع الافراد التي هي حقيقة
منها لكونه من افراد الموضوع له اولى من حمله على معنى الذي لا يتضمن شيئا فان هذا الوجه على ما قررنا يرد هناك ايضا فلا يصح حكمه بالظهور المذكور
والقول بانه لم يتعرض لايراده هناك حوالة على ما يذكره هيهنا لا يخفى من بعد كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام ثم ان بعض الفضلاء ذكر
ان المحشي الشيرازي حمل مذهب ابي علي على ان الجمع المنكر يحمل عنده عند الاطلاق على الاستغراق لا بمعنى انه يحكم بانه موضوع للاستغراق حقيقة فقط

حتى يكون مجازا في باقي المراتب بل ينبغي ان لا اولى الحكم بان مراد المستدل لا استغراق وان كان المعنى الحقيقي اعم منه لكان متعددا هي ملحظة من جملتها
كما هو ظاهر قوله فقد حملناه على جميع حقايقه حيث ادعى ان جميع المراتب حقايق الصيغة مع كون حاصل الدليل ان مدلا يثبت اطلاقه
حقيقة على كل مرتبة من المراتب ومن جملتها المرتبة المستغرقة المتضمنة لجميع المراتب فالحمل على ان مراد المستدل بيان ان الحقايق هو هذه المرتبة
المشتملة على جميع المراتب اولى ولا يخفى انه يمكن الجواب بمنع كون اشتمال هذه المرتبة على ساير المراتب مقتضيا لاولوية كونها خصوصها مرادا
للمستدل وان كان هذه المراتب حقايق اللفظ فان تفاوت الحقايق في نفسها باعتبار الشمول وعدمه لا يوجب اولوية الحكم بكون شيء منها بخصوصه
مرادا للمستدل اذ كثيرا ما يكون غير الشامل مرادا له مقصودا بالقائه الى المخاطب ثم لو قيل الحمل بالشامل احوط له وجه كما سيذكر ولا يخفى
انه لا دخل في هذا الجواب لنفي كون هذه المراتب حقايق للفظ ودعوى ان الحقيقة هي القدر المشترك اذ على التقديرين يمكن منع اولوية كونه
مرادا فتصحيح كون هذه المراتب حقايق كما ذكره شارح الشرح على هذا الجواب لا ينفع المستدل في اثبات اولوية كون الاستغراق مرادا واما
الجواب المذكور في الشرح فهو منع كون الصيغة حقيقة في كل من المراتب حتى يكون تلك المرتبة الشاملة للكل من الحقايق للصيغة ويحتمل
ارادة المستدل لها بلا صنف قرينة حتى يقول يكون مرادا اولى وهذا مع قطع النظر عن المنع الذي ذكرنا في الجواب الاول او بعد تسليم فما
ذكرنا منع للمقدمة الثانية من الدليل اي قوله فكان اولى وجواب الشارح منع للمقدمة الاولى من الدليل مع ان فاضل عاورد على المقدمة
الثانية ولا يخفى ان تصحيح شارح الشرح لكون هذه المراتب حقايق اللفظ يدفع هذا المنع ويسقط به جواب الشارح وان بقي المنع الذي
ذكرناه وبهذا يظهر فساد ما قاله المحشي الشريف ان جواب الشارح لم يندفع لما ذكره شارح الشرح بناء على حمل جواب الشارح على ما
ذكرنا من الجواب وذلك لانه لو حمل على ما ذكرنا لكان منع كونها حقيقة في كل مرتبة مع علاوة محضة لغوا محضا فتدبر انتهى وكذا
يخفى فساد ما اورد على المحشي لظهور ان مراد المحشي في الايراد الثاني على ما ذكره شارح الشرح ليس ما ذكره من حمل جواب الشارح
على ما ذكره هذا الفاضل من الجواب حتى يندفع بما ذكره كيف وعبارته لا ينطبق على ما ذكره اصلا بل مراده هو ما بيناه ولا يرد عليه
ما اورده فتدبر قال الشارح واللازم منتف لعدم المخصص لا يخفى انه لو جعل المدعى كونه موضوعا للعموم كما نقلنا من شارح
الشرح في جواب اعتراض بعض الشراح بعد ما حاصل الدليل انه لو لم يكن موضوعا للعموم لكان موضوعا للبعض خاص واللازم منتف
لعدم المخصص وكان المراد انتفاء المخصص في نظر الواضع ولا يخفى كما افاده بعض الفضلاء انه على هذا لا يتجه النقض والحمل بمنع
الملازمة على ما في الكتاب يتجه ايضا منع بطلان اللازم بمنع عدم المخصص لجواز وجود مخصص في نظر الواضع كما وضع الالفاظ
لساير المعاني الخاصة وان لم نعلم ذلك المخصص ولم يظهر لنا وكذا لو كان المدعى كون العموم مرادا للمستعمل كما ذكره المحشي اذ يتجه ايضا
يتجه ايضا منع بطلان اللازم لجواز وجود مخصص في نظر المستعمل لبعض المراتب اوجب ذلك ارادته نعم لو جعل المدعى اولوية الحمل
على العموم كما احتملنا سابقا لا يمكن منع بطلان اللازم لظهور انه لا يمكن لنا الحمل على مرتبة خاصة لعدم مخصص في نظرنا والمختصر الجواب
صح بيان الكتاب من النقض والحل فتامل **وفي التلويح** واختلف في الجمع المنكر لا منكر في عمومه بمعنى انتظام جمع من
المسميات وانما الخلاف في العموم بمعنى الاستغراق فالاكثرون على انه ليس بعام لان رجالا في الجمع كرجل في الوحدان
يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح اطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل وبعضهم على انه عند الاطلاق للاستغراق فيكون لصحة
الاستثناء كقوله مع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولانه لو لم يكن للاستغراق لكان للبعض ولا قايل به اذ لا نزاع في صحة اطلاقه
على الكل حقيقة ولان حمله عليها دون الكل اجمال لاستغراقه جميع المراتب في معنى الحقيقة فلا بد من الحمل على الاقل للتيقن او على

ما يصلح عليه جمع

اختلف الاصوليون في اقل الجمع على اقوال قال في الذريعة فصل في ذكر اقل الجمع والخلاف فيه ذهب قوم الى ان اقله
اثنان والصحيح ان اقله ثلثة والذي يدل عليه ان اهل اللغة فصلوا بين الجمع والتثنية كما فصلوا بينهما وبين الوحدة فكما فارق التثنية الوحدة كذلك
فارق التثنية الجمع وايضا فان اهل اللغة فصلوا بين ضميرها والكناية عنها فيقولون فعلا في الاثنين وفي الثلثة فعلوا وفي الاثنين هما قاما وهم
قاموا وفي الامر للاثنين افعلا وللثلثة افعلوا وهذا كله دليل على صحة ما ذكرناه ويقولون جمع رجيع وجماعة واحدة في انه واقع على الثلثة فصاعدا
وقد تعلق من خالفنا باشياء اولها ان لفظ الجمع مشتق من اجتماع الشي الى غيره وهذا المعنى موجود في الاثنين وثانيها قوله تعالى وكنا لحكمهم
شاهدين وهو يعني داود وسليمان وقوله تعالى اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض في الخصمين وقوله تعالى خطابا
لامرأتين ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وثالثها قوله الاثنان فما فوقهما جماعة ورابعها ان احدنا يخبر عن نفسه فيقول فعلت وانما
اراد ان يخبر عن نفسه واخرى بقوله فعلنا كذلك لا يتوهم ذلك مع الجماعة اذا شاركتم والجواب عن الاول انا لا ننكر ان يكون اصل اشتقاق
هذا اللفظ يقتضي ما ذكروه لكنه اختص بالعرف بما ذكرناه وذلك ظاهر لان قولهم دابة اشتق من الدبيب ثم خص ببعض ما يدب وكذلك بل
قولنا ملائكة مشتق من الالوكة وهي الرسالة واختص ببعض الرسل وامثال ذلك لا تحصى والجواب عما ذكروه ثانيا انه تعالى كنا عني
المتحاكمين مضافا الى كنايته عن الحاكم عليهما فالمصدر تارة يضيفه اهل اللغة الى الفاعل والمفعول جميعا وهذا من نمط الفصاحة ومن
اجاب عن هذا الوجه بان العبارة بالجمع هنا كانت للتعظيم كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون غلط لان التعظيم على عادة
اهل اللغة انما هو في ادخال المخاطب النون في كلامه وقد جرت عادتهم بان يخاطبوا واحدا بخطاب الجمع على سبيل التعظيم لان
الملك يقول فعلنا وقلنا ولا يقال لم قلتم وفعلتم ولا يكنى عنه بفعلوا وهو قال ايضا انه اضاف الحكم الى سائر الانبياء المتقدمين
لداود وسليمان يبطل لانه خلاف الظاهر ولم تجر عادة باستعمال مثله وهذا يقتضي جواز ان يقول في اثنين قاموا ويضيف
اليهما غيرهما والذي سبقنا اليه هو المعول عليه دون غيره فاما قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فانه تعرف بليغ فصيح لا يقال ان
القلب نفسه لا معصية ولا يتعلق بعينه وانما المتعلق بغيره ما يحل فيه من دواع ومحبات وارادات فحذف ذكر الحال
واقام المحل مقامه وجمع المحل الذي هو القلب لما كان الحال جمعا وهي عادتهم في ذلك لقرب الحال من محله والمحل من الحال فيه
ويجوز ان يكون شاهده قوله تعالى واسئل القرية وجاء ربك لاقامة المضاف اليه مقام المضاف والجواب عما ذكروه ثالثا ان
النبي صلعم انما يجب حمله على الاحكام دون وضع اهل اللغة لانه لبيان احكام الشريعة بعث لا للتوقيف على اللغات وقد قيل ان
المراد بذلك ان الاثنين في حكم صلوة الجماعة وفضلها كالجماعة لانه قد كان نهى ان يسافر الرجل وحده والجواب عما ذكروه رابعا ان القائل
من اهل اللغة ان الانسان يخبر عن نفسه واخرى بمثل ما يخبر من الجماعة هو الذي قال لنا ان الكناية عن الجماعة والصيغ والخطاب بخلاف
الواحد والتثنية وقد قال النحويون انه لا يمكن التثنية في اخبار الرجل عن نفسه وعن اخر معه لا يمكن التوهم في المتكلم والغائب
وما لا يمكن لا يجوز استعماله وفي العدة ذهب المتكلمون واكثر الفقهاء الى ان اقل الجمع ثلثة وقال من شذ منهم ان اقل الجمع اثنان والصحيح
هو الاول والذي يدل على ذلك ان اهل اللغة فرقوا بين التثنية والجمع وخصوا كل واحد منهما بما لا يشركه فيه الاخر وقالوا التثنية تكون بالالف والنون
والجمع تكون بالواو والالف والياء كما فرقوا بين الواحد والاثنين فان جاز ان يدعى في التثنية انها جمع جاز ان يدعى في الواحد انه تثنية او جمع وقد علمنا
خلاف ذلك ويدل على ذلك ايضا انهم يقولون للاثنين افعلا انتما او هما وللجماعة افعلوا وتخصيصا بالالف والجمع بالواو على مذهب الخصم كان يجب ان لا يكون
بينهما فرق ويدل ايضا على ذلك انهم يفرقون بلفظ الجمع عدد الثلثة فيقولون ثلثة رجال ولا يفرقون به الاثنين بل يقولون رجلان فعلم بجميع ذلك الفرق بينهما
وايضا فان السامع اذا سمع المتكلم يقول رأيت رجالا لا يفهم من ذلك ولا يسبق الى قلبه اثنان اصلا فعلم انه حقيقة ما قلناه فاما من خالف في ذلك فانه تعلق
باشياء منها ان الجمع ماخوذ من ضم الشي الى الشي وذلك موجود في الاثنين فينبغي ان يكون جمعا والجواب عن ذلك انا لا ننكر ان يكون اصل الاشتقاق ما ذكروه

اصل

هو بعرف اللغة ومواضعتهم خصصوها ببعض ذلك وهو ما كان ثلثة فصاعدا وجرى ذلك مجرى قولهم دابة فانه موضوع في اصل اللغة لكل ما يدب ثم عرف
اللغة مخصوصة بالبهائم مخصوصا وكذلك لفظ الجمع على انه لما يريد بقولنا اقل الجمع ثلثة ان احكام الثلثة لا تجري على الاثنين واحكام الاثنين لا تجري على الثلثة
على ما بيناه فان سلموا ذلك وقالوا مع ذلك انا نسمي الاثنين جمعا من حيث الاشتقاق كان ذلك خلافا في عبارة لا يتعلق بمثله واستدلوا ايضا بما روي عن النبي صلعم انه
قال الاثنان فما فوقهما جماعة فسماها جماعة والجواب عن ذلك ان قوله صلعم ينبغي ان يحمل على الاحكام لانها المستفادة من جهته ولا يحمل على الاسماء
المستفادة معلومة باللغة وقد قيل في معناه شيئان احدهما انه كان نهى عن خروج الرجل وحده في السفر ثم اباح ذلك في الاثنين فخبر بذلك
ان حكم الاثنين في جواز السفر حكم الثلثة وما زاد على ذلك والوجه الاخر انه اراد بذلك فضيلة الجماعة في الصلوة لان حكم الاثنين في انعقاد الجماعة
وحصول الفضل لها حكم الثلثة وما زاد على ذلك فينبغي ان يحمل الخبر عليهما ومنها قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين يعني بذلك داود وسليمان وهما اثنان
ومنها قوله تعالى اذ دخلوا على داود والقائل انه اراد به الخصمين والجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان ذلك مجاز وكلامنا في الحقيقة وجرى ذلك مجرى قوله
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ونحن قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ولا خلاف ان لفظ الجماعة في الواحد مجاز فلم لم ما قالوه لزم ان يكون ذلك
حقيقة في الواحد ولزم في قوله وهل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب لان لفظ الخصم لفظ الواحد ومع ذلك فقد اخبر عنه بلفظ الجمع وذلك مجاز
بلا خلاف والوجه الثاني ان قوله وكنا لحكمهم شاهدين اراد به داود وسليمن والمحكوم عليه والخصم وهم جماعة فلاجل ذلك اخبر عنهم بلفظ الجمع وكذلك قال
قوله تعالى خصمان بغى بعضنا على بعض انه اراد به جنس الخصمين لان لفظ خصم لفظ المصدر ويقع على الواحد والجماعة والمذكر والانثى على حد واحد لانهم
يقولون رجل خصم ورجال خصم وامرأة خصم ونساء خصم كل ذلك بلفظ واحد واذا ثبت ذلك كان قوله خصمان لا يختص بالاثنين دون ما زاد عليهما فلاجل ذلك
اخبر عنها بلفظ الجماعة وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما انه اراد الجنس دون الواحد وعلى الوجهين جميعا سقط التعلق بالآيات وفي المعارج
الجمع في الاشتقاق ضم الشي الى الشي ومعناه موجود في الاثنين فصاعدا وفي العرف يفيد الفاظا مخصوصة ولفظ الجمع كقولنا رجال يفيد الثلثة
فما زاد وقيل يقع على الاثنين ايضا لنا ان اهل اللغة فرقوا بين الفاظ التثنية والجمع الثاني ان الفاظ الجمع توصف بالثلثة فما زاد فيقال رجال ثلثة
ولا يقال رجال اثنان وفي النهاية المطلب الاول في ان اقل الجمع الثلثة وهو قول ابي حنيفة والشافعي واليه ذهب ابن عباس
ومشايخ المعتزلة وجماعة من اصحاب الشافعي وقال الغزالي وجماعة من اصحاب الشافعي انه اثنان وهو مذهب زيد بن ثابت ومالك
وداود والقاضي ابي بكر والاستاذ ابي اسحق وقال الجويني يكون لفظ الجمع الى الواحد والتحقيق ان يقال هنا امران احدهما ان قولنا جمع ما
الذي يفيد والثاني ان يقال الالفاظ الموضوعة بالجمع هل يفيد الاثنين حقيقة ام لا نحو قولنا جماعة ورجال اما قولنا جمع فانه يفيد
من حيث الاشتقاق ضم الشي الى الشي وفي عرف اللغة الفاظا مخصوصة نحو هذا اللفظ جمع وهذا تثنية واما قولنا جماعة ورجال فانه
ثلثة فصاعدا ولا يفيد الاثنين الا مجازا والثاني هو المتنازع فيه لنا وجوه الاول فرق اهل اللغة بين التثنية والجمع كما فرقوا بين الواحد
والجمع والواحد والتثنية الثاني فرقوا بين الضميرين فقالوا في التثنية قاما ويقومان وفي الثلثة فعلوا ويفعلون وفي الامر للاثنين افعلا
وفي الثلثة افعلوا الثالث نعت الجمع بالثلثة فما زاد دون التثنية وبالعكس فيقال رجال ثلثة وثلثة رجال ولا يقال رجال اثنان ولا
اثنان رجال ولا رجال عاقلان ولا رجال عاقلون الرابع يصح ما رأيت رجالا بل رجلين ولو كان حقيقة فيهما لم يصح نفيه الخامس
لو قال له علي دراهم لزمه ثلثة فما زاد وكذا لو وصى او نذر السادس روي عن ابن عباس انه قال لعثمن لم ترد الام من الثلث الى السدس
بالاخوين وقال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمن لا استطيع ان انقض كان على
وليس ان ذلك مقتضى اللغة لما احتج به ابن عباس على عثمان ولا نكر عليه مع انه كان من فصحاء العرب احتجوا بوجوه الاول
قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والمراد داود وسليمن اذ تسوروا المحراب وكانا اثنين لعلة خصمان هذا ان خصمان اختصموا اذ
دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان انا معكم مستمعون والمراد به موسى وهرون عسى الله ان يأتيني بهم جميعا والمراد يوسف

واخوه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما فان كان له اخوة فلامه السدس والمراد به الاخوان الثاني ما روي
عنه صلعم من قوله الاثنان فما فوقهما جماعة الثالث معنى الاجتماع حاصل في الاثنين الرابع لو احتج الاثنان عن مثلهما لقالا قمنا وقعدنا كما يقول الثلثة بلفظ
الجمع الخامس لو اقر عليه رجلان في محاضر فقال اقبل الرجال ولا معنى في الاطلاق الحقيقة والجواب عن الاول ان الحكم مصدر يضاف تارة الى الفاعل
واخرى الى المفعول واذا اضيفا الى المتحاكمين مع الحاكم كانوا ثلثة فالكتابة وقعت عن الجميع وفيه نظر فانما يصح اضافته الى الفاعل والمفعول
دفعة ولانه يجب اضافته الى كل واحد منها منفردا والجواب الاول السيد المرتضى ونقل عنه بعضهم جوابين احدهما انه للتعظيم والثاني انه اضاف الحكم الى سائر
الانبياء المتقدمين واعترض بان التعظيم باستعمال النون دون غيره ولم تجر العادة بان يقال عن اثنين قاموا ويضيف اليهما غيرهما والخصم مصدر يقع على الواحد
والكثير يقال هذا خصم وهذان خصمان وهم خصم بلفظ واحد وفيه نظر فانا نسلم صدق المصدر على الواحد والكثير لكن نمنع انها اثنان للتثنية وخلاف
حالها فيصدق ضمير الجمع في تسوروا بل صدق الجمع على اثنين ولو امرع منهم نعم يصح ما ذكرتموه جوابا عن قوله هذان خصمان ويعنون به مراده من قوله معكم ولاخ
الثالث ضمير الذي قال لن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي مراده من قوله ان يأتيني بهم جميعا والطائفة يصدق على الجمع والقلب يطلق على الجارحة
وعلى الميل الموجود فيه بالمجاز فيقال للمنافق ذو وجهين وذو قلبين كما يقال ذو وجهين ولسانين ولن لا يميل قلبه الا الى واحد له قلب واحد ولسان واحد
فالمراد بالقلوب هو ما ما يحصل في قلبهما دواع مختلفة وامكانه مسامحة فاطلق عليها اسم القلوب لان القلب لا يوصف بالصغو بل يوصف به الميل والحجب
الاخوين للاجماع لا للاية والحديث ولعله مما ادرك فضل الجماعة انه نهي عن السفر لا في جماعة ثم قال الاثنان فما فوقهما جماعة لحصول السفر المحصل
يقع فيما يسمى لفظ الجمع بل ما يتناوله لفظ الرجال وليحمل على الاحكام وايضا فان ما هيته اشتقاق لفظ الجماعة في الثلثة وان وجد في الاثنين الا انه لا يلزم
الاطلاق لا اشتباه في اللغة ولهذا لم يجب في القارورة لفظ قارة ولا يدل على الجمع فان الواحد يصبحان بقوله ذلك وليس بجمع وفيه نظر فان الواحد ايضا
يصح منه ذلك ان فضل التعظيم لنفسه فانه يقام الجماعة ويساويهم في الكثرة وان كان واحدا في الحقيقة بخلاف المثنى في هذه الصيغة والاطلاق الثاني
حاصل في الواحد يقول جاء الرجال مجازا كما في الاثنين وفي التهذيب اقل الجمع ثلثة لفرق اهل اللغة بين صيغ الجمع والتثنية ولامتناع اتصاف احدهما
بما يدل على الاخر واحتج القائلون بانه اثنان في الفقه القاضي ابو بكر وابو اسحق بقوله تعالى كنا لحكمهم شاهدين انا معكم مستمعون فان كان له اخوة وبقوله عم الاثنان فما فوقهما
جماعة والجواب انه مضاف الى الفاعل وهو الحاكم والمفعول وهم المتحاكمين والاستماع لموسى وهرون وفرعون والحجب بالاخوين مستفاد من السنة ولا
مانع في الاية منه والحديث المراد به ادراك فضيلة الجماعة وفي المبادي اقل الجمع ثلثة وقيل اثنان لنا ان اهل اللغة فرقوا بين الصيغتين وضميرهما
ولعدم قبولها الوصف بالاثنين وفي المنية اذا عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في اقل الجمع اي اقل ما يطلق عليه الصيغة الموضوعة
للجمع كرجال وفقهاء فذهب المحققون الى انه ثلثة واختاره ابو حنيفة والشافعي ومشايخ المعتزلة وهو منقول عن ابن عباس واختاره فخر الدين
وقال مالك وداود والقاضي ابو بكر وابو اسحق والغزالي وبعض اصحاب الشافعي انه اثنان وهو منقول عن زيد بن ثابت واختاره المصنف واحتج
عليه بان اهل اللغة فرقوا بين الجمع والتثنية فقالوا في الجمع رجال وفقهاء وفي التثنية رجلان وفقيهان ولو كان لفظ الجمع صادقا على التثنية
لما كان لهذا الفرق معنى ولانه لو صدق على المثنى لفظ الجمع لصح وصفه به بحيث يقال الرجلان العلماء والزيدان العاقلون وبطلان التالي
يدل على بطلان المقدم والملازمة ظاهرة ولانه لو كان لفظ الجمع صادقا على التثنية لم يكن بين ضميريهما تفاوت فيقال الرجلان فعلوا والرجال
قاما وفيه الاول نظر فانا لا نسلم انتفاء معنى الفرق على تقدير صدق لفظ الجمع على التثنية فانه يكفي في صحة ثبوت الفرق بين الصيغتين صلاحية صيغة
الجمع لما زاد على الاثنين وعدم صلاحية صيغة التثنية لذلك مع اشتراكهما في صدقهما على الاثنين وعدم صلاحية صيغة التثنية لذلك مع اشتراكهما
في صدقهما على الاثنين واما الثاني والثالث فقد يقال عليهما ان الصيغة تابعة للموصوف لفظا لا معنى وكذا الضمير تابع للفظ دون المعنى وفيه
نظر تقدم احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين في
الهاء والميم في حكمهم عائد الى داود وسليمن وهما اثنان الثاني قوله تعالى فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون والكاف والميم

معكم عايد الى الحروف وموسى فانه ضمير الجمع في المثنى ولو لم يكن اسم الجمع صادقا على الاثنين لما صدق عليهما ضمير الثالث قوله تع فان كان له اخوة فلامه السدس مع ان الحجب يتحقق باخوين اجماعا فلولا تناول الاخوة للاخوين لما كان كذلك الرابع قوله ع الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب ان الحكم مصل ويصح اضافته الى الفاعل والمفعول وههنا قد صح اضافة الى الفاعل وهو الحاكم والى المفعول وهو المتخاصمان فكانوا ثلثة والهاء والميم عايد اليهم وعن الثاني ان الكاف والميم في قوله معكم عايدة الى موسى وهرون وفرعون ومع ثلثة وعن الثالث ان حجب الاخوين مستفاد من السنة لا من الاية المذكورة وهو غير مانع منه اذ لا يلزم من كون الاخوة حاجبين ان لا يكون الاخوان حاجبين وعن الرابع ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة في الصلوة وليس النزاع فيما يصدق عليه لفظ الجمع اذ هو موضوع لغة للاجتماع المتحقق في الاثنين فصاعدا بل في اللفظ المسمى بالجمع لغة كرجال مثلا **وفي التمهيد** الجمع اذا لم يكن مضافا ولم يدخل عليه ال نحو اكرم رجالا قال الجبائي انه للعموم استنادا الى انه حقيقة في الثلثة والالف وغيرها من انواع العدد والمشترك عنده يحمل على جميع معانيه والجمهور على انه لا يعم بل اقله ثلثة على الصحيح عند جمهور الاصوليين كما هو الصحيح عند النحاة والفقهاء وقيل اثنان وهذا الخلاف المذكور انما يجري في المنكر والمعرف بال اذا قامت قرينة تدل على ان العموم غير مراد وينبغي تحرير محل النزاع فنقول الخلاف في اللفظ المعبر عنه بالجمع نحو الزيدين ورجال لا في لفظ ج م ع فانه يطلق على الاثنين بلا خلاف كما قاله جماعة من المحققين منهم الامدي وابن الحاجب في المختصر الكبير لانه موضوع لضم شي الى شي ولا في لفظ الجماعة ايضا فانه اقله ثلثة واعلم انه لا فرق عند الاصوليين والفقهاء بين التعبير بجمع القلة كافلس وجمع الكثرة كالفلوس على خلاف طريقة النحويين اذا تقرر ذلك فيتخرج عليه مسايل كثيرة في باب الاقارير والوصايا والعتق والنذور وغيرها **وفي المعالم** اقل مراتب صيغة الجمع الثلثة على الاصح وقيل اقلها اثنان لنا انه يسبق الى الفهم عند اطلاق صيغة الجمع بلا قرينة الزايد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة فالزايد دونه لما هو معلوم من ان علامة المجاز عدم التبادر احتج المخالف بوجوه الاول قوله تع فان كان له اخوة والمراد ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الثاني قوله تع انا معكم مستمعون خطابا لموسى وهرون فاطلق ضمير الجمع المخاطبين على الاثنين الثالث قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب عن الاول ان الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجب مع الاخوين لا على استفادته من الاية فلا دلالة فيه وعن الثاني بالمنع من ارادتهما فقط بل هو وفرعون وان سلمنا لكن الاستعمال اعم من الحقيقة حيث لا يعارضه دليل المجاز وقد بينا الدليل على كونه مجازا فيما دون الثلثة وعن الثالث انه ليس من محل النزاع فانما الخلاف في صيغة الجمع لا في ج م ع **وفي تعليقات الشيخ محمد تقي** والجواب عن الاول ان الاتفاق انما وقع الخ فيقال ان ما ذكره ثانيا في قوله تع سنا ما لا شي فانه مقتضى الجواب عدم استفادة حجب الاخوين من الاية ولو حمل الجمع في الاية على ما يتناول الاثنين ويكون الاتفاق على ذلك لا يعضده ان اطلاق صيغة الجمع على الاثنين لا نزاع فيه وروده في كلامهم كما صرح جماعة من المحققين غاية الامر انه ليس بحقيقة وعلى هذا فيجوز ارادة الاخوين من الاية بدليل من خارج ويكون النزاع مع الاطلاق ثم ما ذكره المستدل من ان الاصل في الاطلاق الحقيقة غير مسلم مع ثبوت الحقيقة في الثلثة للزوم الاشتراك والمجاز خير منه ولعل من الدال انه اشار الى المجاز في الجواب عن الثاني ولكان الاولى ان يذكر في الاول وقد يقال ان مراده بقوله سلمنا الخ الاشارة الى الا والثاني فان قلت الامر كما ذكرت الا انه لا امتناع في وجود القرينة الحالية فان قلت احتمال القرينة ينفي تحقق الاشتراك معه لجواز قيام القرينة في احد المعاني المراد بالمشترك قلت الفرق بين ما نحن فيه والمشترك تحقق الوضع في المشترك بخلاف ما نحن فيه فانه لم يعلم وضعه للاثنين فان قلت لم يعلم عدم الوضع ايضا فانه مشترك لا باستعماله في الحيض والطهر والحال ان الاستعمال الجمع في الثلثة والاثنين كذلك فلم جعلتم القرء مشتركا دون الجمع قلت لعل الوضع هناك معلوم دون ههنا فتدبر **وفي تعليقات الشهيد قوله** احتج المخالف بوجوه الاول قوله تع او يمكن ان يعارض الاول بما حكي عن ابن عباس انه قال لعثمان ابن عفان في خلافته لم صار الاخوان يردان الام من

الثلث

الثلث الى السدس ولم قال الله تع فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار ويتوجه على الثالث انه كذلك الحديث ورد تارة في فضيلة الجماعة فالظاهر ان المراد دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة والمخالفة للمعنى اللغوي او تشبيه الاثنين وتسويته مع الجماعة في الثواب والفضل ولا يعد البعيد عليه ام لا صحاب اللغة لانهم كانوا عارفين بها وعالمين بها كيف ويبعد من عادته وداب امه وضع وظايف الشرع ويويده ما وقع في بعض الروايات ان صلوة المومن وحده جماعة وتارة في رفقاء السفر حيث قال من كان نهى عن السفر وحده جماعة تم قال ثم ان الاثنين جماعة اي بحكم الجماعة في عدم الباس في السفر وبالجملة فهذا البيان منه دليل على انه ليس جماعة حقيقية ولا يركن اليه حاجة واعاد كره المعمم في الجواب من الاولين فلا يخفى ان الاول يستدعي انه لا يعتبر مفهوم الشرط في قوله تع فان كان له اخوة فان ذلك انما يجاز انه فلا ان دلالة المفهوم وضعيته كما هو حاكم جماعة من الاصوليين وهو المفهوم من كلامه فيما سبق ولعل خلاف الظاهر انه قلنا انه علته ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلنا عن العلامة سابقا لانه خلاف ما تقرر عندهم وخلاف ما اختاره المعمم على ما يجي في الفرع ويتوجه على الثاني ان وضع ضمير جمع المخاطبين ان يكون لمن خوطب وهو ههنا موسى وهرون ع ولما هرون لم يكن الخطاب معهم فادخاله على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز فلا يتم شي منها الا بضميمة كلمة الدليل على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب في الجواب ان يقال ان انها في الدلالات بناء على ظاهر الاية من رعاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن دليل صارف عنه ولنا دليل صارف عنه وذلك هو تبادر الزايد على الاثنين من الصيغة فيمكن ان لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى او يعتبر ويلتزم كون اطلاق الصيغة على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب في الاية الثانية على سبيل التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما يتم من كلام المعمم من انه لا حاجة الى اعتبار ضميمة تحقق الدليل على المطلب المختار فيما قبل التسليم وانما الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما الجواب من الثالث فنقول انه المقرر ممنوع ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة بمعنى اخذه في تعريف علماء العربية فالتقول ان صيغة الجمع مخالف في المعنى للفظ الجماعة بعيد غاية البعد ثم محل النزاع هي الصيغ لكن الكلام في ان اثبات كون الجماعة مشتملا للاثنين مستلزم لتناول الصيغ لم بناء على ما ذكرنا وقد يستدل على المطلوب بقوله تع فان كن نساء فوق اثنتين الاية فلولا عموم النساء للاثنتين لما كان لهذا الوصف والتقييد فايدة ويمكن ان يقال فايدة التقييد ايضاح الشي من الحكم ان كان الوصف مبينة والا فالتخصيص فالتوضيح بحسب والا يتصور الا في ههنا اما عند اصحابنا فيتحقق الاجماع على وجود البنتين في الحكم واما عند الجمهور منهم على ما علمه اصحابنا فلا يتصور اجماع الوصف التقييد على اصله في الوضع فاما ان يحمل تقييديا لا لهذا الوصف بل للتنصيص على البنات فوق الاثنتين حكمهن حكم الاثنين المعلوم من السابق كما في الكشاف او من ما حقه اضافها هو المتصور عندنا وفيه لدفع ما يتفاوت الى من يجعل للاثنين نصيب البنتين وما قوله تع وان اطايفتان الى مبلغ عظيم او يجعل كتيفا للوهن وهنا بعيد معا متشابهات في مخالفة الظاهر التعبير ثم لو قيل بما حكى عن ابن عباس من الحاق البنتين بالواحدة لا يمكن الاستدلال بالاية لكن تعرضت ان ابن عباس لا يقول بما يلزم من الاية الا ان يستدل بمفهوم من لا يقول بها يرى هذه المسألة **وفي تعليقات المازندراني قوله** اقل مراتب صيغة الجمع الثلثة على الاصح اشار بذكر الصيغة الى ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا في المركب من ج م ع كما سيصرح به فانه يطلق على الاثنين اتفاقا ولا في نحو نحن وانا فانا للمتكلم مع الغير وان كان واحدا بل ربما يطلق على الواحد تعظيما له ثم القايلون بهذا القول اختلفوا بما دون الثلثة فقيل يطلق على الاثنين مجازا وهو المشهور ونقل عن الشافعي وابي حنيفة انه لا يطلق عليها اصلا لا حقيقة ولا مجازا وقيل يطلق على الواحد ايضا نقل ذلك عن الامام قال في البرهان ولكن الرد الى الواحد ابعد من الرد الى الاثنين وربما يرجح قوله بان باب المجاز واسع في العلاقة بين الكل والجزء ظاهرة **قوله** لنا انه يسبق الخ استدلال على ما هو المختار وهذه من صيغ الجمع حقيقة في الثلثة وما فوقها

ومجازا في الاثنين والصحيح في قوله ودونه يعود الى الاثنين باعتبار المذكور وهذا اللفظ دليل على قوله لما هو دليل لقوله دونه **قوله** فان كان له اخوة يعني ان الام موروث الثلث كما بينه الثلثاث هذا اذا لم يكن له اخوة والا فلامه السدس لان الاخوة تحجب الام من الثلث والمراد بالاخوة ههنا الاثنان لانهما يحجبان ايضا اجماعا والاصل في الاطلاق الحقيقة **قوله** الاثنان فما فوقهما جماعة صريح في ان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة حيث ساوى بينها وبين الزايد عليها في هذا الحكم **قوله** والجواب عن الاول الخ حاصله ان المراد بالاخوة في الاية ثلثة فما فوقها وحجب الاخوين للام عن الثلث مستفاد من نص او اجماع لا من الاية وهي غير منافية له اذ لا يلزم من حجب الثلثة عدم حجب الاثنين وان سلمنا استفادة حجب الاخوين من الاية لعلنا نجوز ان يكون استعمال الاخوة فيها من باب التجوز لقرينة كالاجماع والنص ونحوهما على ان الاطلاق اعم من الحقيقة اما لو لم يكن دليل على خلافها وقد مر دليلنا عليه **قوله** بل هو وفرعون مراده منها تغليبا للحاضر على الغايب بل الشهود الكل عند الحضرة الاحدية **قوله** لا في ج م ع فان المركب من هذه الحروف يطلق على الاثنين اتفاقا كما صرح به المحققون منهم الامدي وابن الحاجب في المختصر الكبير والسر في ذلك ان الجمع في اللغة ضم شي الى شي وهو يتحقق بالاثنين فصاعدا وقد يجاب عن الاستدلال بان الحديث محمول على بيان انعقاد الجماعة بالاثنين وحصول فضلها بها في الصلوة او في السفر على اختلاف المشربين كما ذكره السيد في الذريعة والقاضي في المنهاج **في الزبدة** اقل مراتب صيغ الجمع ثلثة لا اثنان لتبادر الزايد عليها وحجب الاخوين للاجماع لا للاية وقوله تع انا معكم لها وهرون وفرعون وقوله ع الاثنان فما فوقهما جماعة لانعقادها لا لتعليم اللغة مع ان البحث في صيغ الجمع لا في لفظ **وفي غاية المامول** اختلفوا في اقل ما يطلق عليه صيغة الجمع على سبيل الحقيقة فالمشهور وعليه الجمهور من اصحابنا والعامة ان اقل ما يطلق عليه الجمع حقيقة ثلثة واما اطلاقها على الاثنين فمجاز يحتاج الى قرينة وقيل عليه وقيل اثنان وعليه القاضي ابو بكر والغزالي وابو اسحق وبعض الشافعية وههنا مذهب اخر وهو انه لا يصح اطلاق صيغة الجمع على الاثنين ولا مجازا وهو بعيد وكيف لا يلتفت اليه كيف واطلاق صيغة الجمع على الاثنين مجازا لا ينكر وما احسن قول بعضهم انه لا نزاع في صحة اطلاق صيغ الجمع على الاثنين وانما النزاع في انه حقيقة او مجاز ثم ان النزاع في صيغ الجمع سالمة او مكسرة ونحوها كضماير الجمع نحو المسلمين ورجال وغيرها وليس النزاع في لفظ ج م ع لان معناه ضم شي الى شي وهو حاصل في الاثنين ولا في نحو فعلنا لانه حقيقة في الاثنين ايضا فان العرب اقضعوا للمتكلم حيث التثنية كما في الحاضر والغايب فليس لها حال التعبير عن انفسهما بحيث لا الاثنان بصيغة الجمع والحاضر صفت تلويحا فقد ذكر العضدي انه خارج عن محل النزاع وذكره انه من محل النزاع وليس المراد به القلب حقيقة ليلزم من ذلك اطلاق الجمع على الاثنين حيث انه امر تع ما يجعل لاحد اربعين من قلب في جوفه ولغا الجار المبول والواقع المختلفة وتد اطلق القلوب عليها مجازا مع تعزيتها ان القلب الذي هو الجارحة لا يوصف بالصعو ثم جمع الحل الذي هو القلب لما كان الحال جمعا ومن عاداتهم التصرف بمثل ذلك لقرب الحال من محل والمحل من الحال وهذا هو الاظهر في الجواب لنا على ان اقل الجمع ثلثة لا اثنان تبادر الزايد على الاثنين الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ وذلك اية الحقيقة ولا يتبادر الاثنين وهو اية المجاز كما تقرر وايضا اهل اللغة فرقوا بين المثنى والمجموع وذكروا لكل منها احكاما على حدة يختص به ويتميز بها من الاخر فقالوا التثنية يكون بالالف والنون والجمع بالواو والنون كما فرقوا بين الواحد والاثنين ولو كان الجمع صادقا على اثنين لجاز ان يصدق الواحد على التثنية او الجمع والمعلوم خلاف ذلك وايضا انهم يعبرون عدد الثلثة بلفظ الجمع فيقول ثلثة رجال ولا يعبرون الاثنين بذلك بل يقولون رجلان وذلك ظاهر فيما قلناه احتجوا بادلة الاولى قوله تع فان كان له اخوة فلامه السدس والمراد اخوان مضافا الى اعتقاد الاجماع على حجب الام عما زاد على السدس بالاخوين وقع فيقول قد اطلق صيغة الجمع على الاثنين والاصل في الاطلاق الحقيقة والجواب ان الحكم بحجب الام بالاخوين ليس مستفادا من الاية باطلاق الاخوة

على الاخوين

على الاخوين وانما استفيد من انعقاد الاجماع على ذلك فلا يدل على مطلوبكم الثاني قوله تع انا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون فقد اطلق لفظ معكم عليهما وهو يدل على المطلوب والجواب منع كونها اثنين فقط وانما هي هما مع فرعون فالمراد بها ثلثة سلمنا ان المراد بها اثنان لكن الاستعمال اعم من الحقيقة وحمله على كونه مجازا فيما دون الثلثة متعين الثالث قوله ع الاثنان فما فوقهما جماعة وهو صريح في ان الاثنين اقل الجمع والجواب من وجهين الاول ان المراد ان للاثنين فما فوقهما ما ينعقد صلوة الجماعة وتحصيل فضيلتها بها او انه ورد في اباحة السفر للاثنين فما فوقهما في ذلك كالجماعة لانه ع كان نهى عن ان يسافر الرجل وحده ويدل على ان المراد ما ذكرناه انه ع مبعوث لبيان احكام الشرع لا لتعليم اللغة الثاني انا لا نم كونها جماعة حقيقة ولا نزاع في اطلاق لفظ الجمع عليها انه كيف وهو يعني ضم شي الى غيره وصدقه بهذا المعنى على الاثنين ظاهر وانما النزاع والبحث في اطلاق صيغ الجمع عليها وهو خارج من محل النزاع تتمة ذكر الشيخ العارف محيي الدين صاحب الفتوحات المكية فيها انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الوقايع فسأله عن اقل مراتب الجمع وقت وهب وقعت فيه المذاكرة ثلاثة ومروي انه قال انه اثنان فما الحق فقال صلى الله عليه وسلم والما خطاه هولاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان **وفي شرح الفاضل المازندراني** فصل اقل مراتب صيغة الجمع اشار بتمام الصيغ الى ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا في المركب من ج م ع فانه يطلق على الاثنين اتفاقا ولا في نحو نحن وانا وما وقع احيانا اعمها من صيغ الجموع كما في قوله تع نحن خلقنا وانا معكم مستمعون فانه للمتكلم مع الغير وان كان ذلك الغير واحدا وربما يطلق على الواحد تعظيما له ثلثة حقيقة وهو المشهور بين المحققين منا ومن المخالفين لا اثنان كما ذهب اليه جماعة منهم الغزالي فلا يصح اطلاقه عليها الا مجازا ونقل عن الشافعي وابي حنيفة انها لا تطلق عليها مجازا ايضا ونقل عن الامام انه قال في البرهان يجوز اطلاقها مجازا على الواحد ايضا لنا تبادر الزايد عليها عند اطلاقها بلا قرينة وذلك دليل على انها حقيقة فيه دونه لما هو معلوم من ان علامة المجاز ان يتبادر غيره احتج المخالف اولا بقوله تع فان كان له اخوة ما يتناول الاثنين لانهما يحجبان ايضا اجماعا والاصل في الاطلاق الحقيقة وثانيا بقوله تع انا معكم مستمعون والمراد به موسى وهرون وثالثا بقوله ع الاثنان فما فوقهما جماعة وهو صريح فصحة اطلاق لفظ الجمع عليها لانه مشتق من الجماعة وعن ههنا الجواب عن الاول انا لا نم ان المراد ما ذكرت بل المراد وهو الثلثة وحجب الاخوين عن الثلث انما هو للاجماع لا للاية وهي غير ما نحن فيه اذ لا يلزم من كون الاخوة حاجبين ان لا يكون الاخوان حاجبين وما روي هذا ما نقل من ابن عباس انه قال لعثمان حين رد من الثلث الى السدس باخوين قال الله تع فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي سلمناه ولكن غايته استعمال الاخوة في الاخوين ولا نسلم منه مدعاك وهو انه الاستعمال بطريق الحقيقة لجواز ان يكون ذلك بطريق المجاز لقرينة كالاجماع او النص او غيره على ان الاطلاق اعما يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل على عدمها وقد مر دليلنا عليه وعن الثاني المنع من ارادتهما فقط وقوله تع انا معكم لها مع فرعون تغليبا للحاضر على الغايب ولو سلم فلا نم ان ذلك من باب الحقيقة وعن الثالث انا لا نم دلالة الحديث على مدعاك وظاهر قوله ع الاثنان فما فوقهما جماعة لانعقادها اي الجماعة وحصول فضلها بها في الصلوة او في السفر على اختلاف التشريحين لا لتعليم اللغة والتوقيف عليها لانه مبعوث لتعليم الاحكام دون اللغة ولان اللفظ اذا كان له محملان شرعي ولغوي وجب حمله على الشرعي مع ان البحث في صيغ الجمع لا في لفظ ج م ع فانه خارج من محل النزاع **وفي المنهاج** يجوز التخصيص ما بقي غير المنحصر الكلي لا برهان ولم ير الكل غير واحد وجوز القفال للاقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلثة فانه الاقل عند الشافعي وابي حنيفة بدليل تفاوت الضماير وتفصيل اهل اللغة ولاثنان عند القاضي والاستاد بدليل قوله تع وكنا لحكمهم شاهدين فقد صغت قلوبكما فقيل المراد به الميول وقوله ع الاثنان فما فوقهما جماعة قيل المراد حجابا التوحد وفي غيره الى الواحد

اضاف الى المفعولين

ورجوعه الى الواحد مطـ

ساحص محــــح

مسألة

وفي المحصول اختلفوا في أن أقل الجمع مذهب القاضي أبي بكر والأستاذ أبي إسحق وجمع من الصحابة والتابعين إلى أن أقل الجمع اثنان وقال الشافعي وأبو حنيفة ثلثة وهو المختار لنا وجوه الأول أن أهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع كما فصلوا بين الواحد والجمع وكما فرقوا بين الواحد والجمع وجب أن يفرق بين التثنية والجمع الثاني أن صيغة الجمع تنعت بالاثنين فلا يقال رجال اثنان كما يقال رجال ثلثة الثالث أن أهل اللغة فصلوا بين ضمير التثنية وضمير الجمع فقالوا في الاثنين فعلا وفي الثلثة فعلوا وفي الأمر للاثنين افعلا وللجمع افعلوا احتجوا بالقرآن والخبر والمعقول أما القرآن فقوله تع وكنا لحكمهم شاهدين فالمراد سليمان وداود وقوله إذ تسوروا المحراب وكانا اثنين وقوله هذان خصمان اختصموا وقوله إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان وقوله في قصة موسى وهرون إنا معكم مستمعون وقوله تع حكاية عن يعقوب النبي صلعم عسى الله أن يأتيني بهم جميعا والمراد يوسف وأخوه وقوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقوله إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وأما الخبر فقوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة وأما المعقول فهو أن معنى الاجتماع حاصل في الاثنين والجواب عن الأول أنه تع تعالى من المتحاكمين مضافا إلى كنا به من الحاكم عليهما فإن المصدر قد يضاف إلى الفاعل والمفعول فإذا اعتبرنا مع الحاكم كانوا ثلثة وأما قوله تع إذ تسوروا المحراب مع قوله خصمان فجوابه أن الخصم في اللغة للواحد والجمع كالضيف فيقال هذا خصمي وهو ضيفي وهؤلاء ضيفي قال الله تع إن هؤلاء ضيفي وهو الجواب عن التمسك بقوله خصمان اختصموا وقوله ففزع منهم وأما قوله تع إنا معكم مستمعون فالمراد موسى وهرون وفرعون وقوله عسى الله أن يأتيني بهم جميعا فالمراد يوسف وأخوه مع الأخ الثالث الذي قال فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين وقوله فإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فكل طائفة جمع وأما قوله فقد صغت قلوبكما فجوابه أنه قد يطلق اسم القلب على الميل الموجود في القلب فيقال للمنافق ذو وجهين وذو لسانين وذو قلبين ويقال للذي لا يميل إلا إلى الشيء الواحد له قلب واحد ولسان واحد ولما خالفنا أهل الإسلام [illegible] وقع في قلب بها دواعي مختلفة وإنكار ومتباينة فصح أن يكون المراد من القلوب هذه الدواعي وإذا صح ذلك وجب حمل اللفظ عليه لأن القلب لا يوصف بالصغو لأنه يوصف الميل به وأما الحديث فهو محمول على إدراك فضيلة الجماعة وقيل إنه ورد في السفر لا في جماعة ثم بين أن الاثنين فما فوقهما جماعة في جواز السفر وأما المعقول فجوابه أن البحث ما وقع في مسمى لفظ الجمع بل في مسمى لفظ الرجال والمسلمين فأين أحدهما من الآخر وفي المعراج واختلف العلماء في أقل مراتب الجمع قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعهما أقل ثلثة وقال القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحق أقل الجمع اثنان دليل أبي حنيفة والشافعي ~~ومن تابعهما أقل الجمع ثلثة وقال القاضي~~ أنه لو كان أقل الجمع اثنين لما جاز تفاوت ضمير التثنية وضمير الجمع لأنه عينهما لكن جاز تفاوت الضميرين من أهل اللغة لأنه إذا قلت في ضمير التثنية فعلا وافعلا وفي الجمع فعلوا وافعلوا وأيضا لو كان الاثنان هو أقل الجمع لما جاز التفصيل بين نعتيهما لكن جاز لأنه قيل ثلاثة رجال ورجال ثلثة ورجلان اثنان ولا يقال رجال اثنان أو ثلاث رجلان ودليل القاضي أبي بكر والأستاذ أنه لو لم يكن أقل الجمع لما جاز إطلاق التثنية على الجمع لكن جاز لأن في قوله تع وكنا لحكمهم شاهدين والمراد بقوله حكمهم حكم داود وسليمان باتفاق المفسرين وأجيب بأن المراد من الحاكمين والمتحاكمين نحو أعجبني ضرب زيد عمروا وإلى المفعول تارة نحو أعجبني ضرب عمرو زيد أو إليهما أخرى كقوله تع وكنا لحكمهم شاهد وفيه نظر لأنه لم يقل أحد من أهل اللغة بإضافة المصدر إليهما معا بل أحدهما على سبيل البدل دليل آخر للقاضي أنه تع أطلق القلوب على القلبين في قوله تع فقد صغت قلوبكما فيجب أن يكون اثنان هو أقل الجمع وأجيب عنه بأن المراد من القلوب الميول الموجودة فيها لأن قال المنافق ذو قلبين أو ذو لسانين فهو من باب إطلاق الحال على المحل وجاز وجود الميول الكثيرة في قلب واحد ودليل آخر أنه صم قال اثنان فما فوقهما جماعة وهذا صريح في أن الجمع يطلق على الاثنين وأجيب

عنه بان

عنه بأن المراد منه جواز السفر فإنه صم نهى عن السفر إلا مع جماعة فقال إذا حصل اثنان فما فوقهما جاز السفر لأنه صم مبين للأحكام الشرعية لا اللغوية لما عرفت وفي شرح العبري واختلف العلماء في أقل مراتب الجمع فقال الشافعي وأبو حنيفة أن أقل الجمع ثلثة لا اثنان وهو المختار ~~وهو اختيار~~ عند المصنف والدليل عليه التفاوت لغة بين ضمير الجمع وضمير المثنى فإنهم يقولون حال التثنية في الخبر فعلا وفي الأمر افعلا وفي حال الجمع في الخبر فعلوا وفي الأمر افعلوا وتفاوت الضمائر في المدلولين يدل على تفاوتهما لغة فلا يكون المثنى من قبيل الجموع وكذلك تفصيل أهل اللغة بين تعريفي الجمع والمثنى لأمر مذكور في كتب النحو وبين أحكامها من النعوت وغيرها يدل على تغايرهما فإن الجمع ينعت بالثلثة فما فوقها دون ما دونها بخلاف المثنى فيقال رجال ثلثة ولا يقال رجال اثنان وقال القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحق وجمع من الصحابة والتابعين أن أقل الجمع اثنان واحتجوا عليه بأن الاثنين لو لم يكن جمعا لتفاوتا بحسب الضمير والإطلاق والتعريف لكنهما لم يتفاوتا في شيء من ذلك أما عدم التفاوت بحسب الضمير فلقوله تع وكنا لحكمهم شاهدين فإن ضمير الجمع للاثنين وهما داود وسليمان كما يدل عليه صدر الآية فعلم بأنه لا تفاوت بينهما بحسبه فقيل في الجواب عنه أن المصدر فإن يضاف إلى الفاعل وجاز أن يضاف إلى المفعول فجاز أن يضاف إليهما معا وح جاز أن يكون المصدر المذكور في الآية وهو الحكم مضافا إلى الفاعل وهو داود وسليمان وإلى المفعول وهم القوم المحكوم عليهم وإذا كان كذلك كان ضمير الجمع راجعا إلى الجميع دون المثنى لكون الحاكمين مع المتحاكمين جمعا وفيه نظر لأنه لا يلزم من جواز إضافة المصدر إلى أحد المعمولين وحده جواز إضافته إليهما معا في حالة واحدة وأما عدم التفاوت بحسب الإطلاق فلقوله تع خطابا لعائشة وحفصة إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما فإن القلوب جمع أطلق وأريد به قلبين منهما لإضافته إلى ضمير الاثنين ولأن الأصل في الإطلاق الحقيقة فعلم بأنه لا تفاوت بينهما بحسب الإطلاق أيضا وقيل في الجواب عنه أن المراد بالقلوب هنا ميول القلب ويصح إطلاق القلب على مثله كما يقال للمنافق إنه ذو قلبين أي ذو ميلين وليس المراد به نفس القلب الذي هو جارحة مخصوصة إذ لا يصح وصفها بالصغو هكذا قاله الإمام في المحصول وفيه نظر فإن الميل لا يوصف بالصغو لأنه هو الميل إذ لا يقال مال إلى فلان ميل والقلب يوصف به إذ كثيرا ما يقال مال إلى فلان قلبي كما قال الحماسي صبا قلبي ومال إليك ميلا وأما عدم التفاوت بينهما بحسب التعريف فلأنه صم أطلق المثنى بالجمع وقال الاثنان فما فوقهما جماعة وقيل في الجواب عنه أن مقصود الحديث هو أن الاثنين جماعة في جواز السفر وقيل قوله ذلك محمول على إدراك فضيلة الجماعة وليس المراد أن الاثنين جمع بحسب اللغة لأنه عم بعث لتعريف الشرع لا لتعريف اللغة وفيه نظر لأنه عم ما قال الاثنان فما فوقهما جمع حتى يكون الاثنان جمعا بل قال الاثنان فما فوقهما جماعة وفرق بين الجماعة والجمع فلا حاجة إلى الاعتذار عنه بأن المراد جواز إذ جاز أن يكون الاثنان جماعة ولا يكون جمعا فإن قلت أسعد المص الأجوبة بلفظ قيل ولم يصدرها بقوله قلنا لأمر هو أنه قلت لما كانت الأجوبة ليست كما ينبغي [illegible] إلى غيره نسبه وفي المستصفى من العموم إلى غير الاستغراق جائز وهو معتاد أما رده إلى ما دون أقل الجمع فيحتاج فيه فلا بد من بيان أقل الجمع وقد اختلفوا فيه فقال قوم منهم زيد بن ثابت أنه اثنان وغيره قال مالك وجماعة وقال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة أنه ثلثة حتى قال ابن عباس لعثمان حين رد الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين ليس الأخوان أخوة فقال حجبها قومك يا غلام وقال ابن مسعود إذا اقتدى بالإمام ثلثة اصطفوا خلفه وإن اقتدى به اثنان وقف كل واحد على جانب وهذا يشعر من مذهبه بأنه يرى أقل الجمع ثلثة وليس من حقيقة هذا الخلاف منع جمع الاثنين بلفظ جمعها فإن ذلك جائز ومعتاد ولكن الخلاف في أن لفظ الناس والرجال والفقراء وأمثاله يطلق على الثلث فإذا حقيقة وهل يطلق على الاثنين حقيقة أم لا واختار القاضي أن أقل الجمع اثنان واستدل بإجماع أهل اللغة على جواز إطلاق الجمع على اثنين في قولهم فعلنا وفعلنا ويفعلون وقد ورد به القرآن قال فقال في قصة موسى وهرون إنا معكم مستمعون وقال عسى الله أن يأتيني بهم جميعا يعني يوسف وأخاه وقال فقد صغت قلوبكما ولهما قلبان وقال وداود وسليمن إذ يحكمان في الحرث ثم قال وكنا لحكمهم شاهدين وهما اثنان وقال وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وهما طائفتان وقال وهل

أتيك نبؤا الخصم إذ تسوروا المحراب وهما ملكان فإن قيل عن كل واحد من هذا جواب فقوله إنا معكم مستمعون هرون وموسى وفرعون وقومهم مع جماعة وقوله قلوبكما العرب تستثقل الجمع بين تثنيتين مع أن القلوب على وزن الوجدان في بعض الألفاظ وقوله أن يأتيني بهم جميعا أراد به يوسف وأخاه والأخ الأكبر الذي تخلف عن الأخوة وقوله كنا لحكمهم شاهدين أي لحكمها مع الجمع المحكوم عليهم وقوله وإن طائفتان فكل طائفة جمع قلنا هذه تعسفات وتكلفات أما يجوز البطل فهو أنه نقل من أهل اللغة استحالة إطلاق اسم الجميع على اثنين وإذا لم يكن نقل صريح يجب الحمل على الحقيقة كما ورد فإن قيل [illegible] الأول أن الاثنين لما كان جميعا لكان قولنا فعلنا اسم جمع فليجز إطلاقه على الثلثة كقولنا فعلوا فإنه لما كان اسم جمع جاز على الثلثة فما فوقها قلنا فعلنا اسم جمع مشترك بين سائر أعداد الجمع وفعلنا اسم جمع خاص لأن الجمع لا يستعمل إلا لانضمام وذلك يحصل في اثنين وهو لا العشرة فإنه اسم جمع ولكن جمع خاص فلا يطلق لغيره وكيف يكون كون الاثنين جميعا ويقول الرجلان نحن فعلنا فإن قيل فقد يقول الواحد ذلك كقوله تع إنا أنزلنا قلنا ذلك مجاز بالاتفاق وهذا ليس بمجاز الثاني أنه لم أجمع أهل اللغة على أن الأسماء ثلثة أضرب توحيد وتثنية وجمع وهو رجل ورجلان ورجال فليكن هذه الثلثة متباينة قلنا ما قالوا الرجلان ليس اسم جمع لكن وضعوا البعض أعداد الجمع أسماء خاصا كالعشرة وجعلوا اسم الرجال مشتركا الثالث هو أنه لم يفرق في اللسان بين الرجال والرجلين وما ذكرتموه رفع للفرق قلنا الفرق أن الرجلين اسم جمع خاص [illegible] والرجال اسم جمع مشترك لكل جمع من الاثنين والثلث فما زاد الرابع قولهم لو صح هذا لجاز أن يقال رأيت اثنين رجال لا يقول رأيت ثلثة رجال قلنا ذلك ممتنع لأن الوضع لم يستعمل على هذا الوجه لا يمكن تعديه والنزاع على الحاضر وقد لفظ الجمع إلى اثنين ربما مستغرق إلى دليل أظهر مما يرد إلى الثلثة فإذا رده إلى الواحد فقد غيب اللفظ [illegible] بقرينة فإن قيل فقد يقول [illegible] أخرجت وتكلمت الرجال وربما تعمل رجلا واحدا قلنا ذلك استعمال لفظ الجمع بل لا يعني لفظ الواحد لتعلق غرض الزوج بجنس الرجال لا أنه يعني بلفظ الرجال رجلا واحدا أما إذا أراد رجلين أو ثلثة فقد ترك اللفظ على حقيقته وفي المختصر أبنية الجمع لاثنين يصح ومنا الثلثة مجاز لا إمام وللواحد لنا أنه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة والمحرر فإن لم أخوة والمراد أخوان واستدلال ابن عباس لها ولم ينكر عليه وعدل إلى التأويل قالوا فإن كان له إخوة وكان حمل الحقيقة ورد بعضها ابن عباس قالوا إنا معكم مستمعون ورد بأن فرعون مراد قالوا ~~الأخوان إخوة~~ الاثنان فما فوقهما جماعة وأجيب في الفضيلة لأنه صم مبعوث الشرع لا اللغة [illegible] قال ابن عباس ليس الأخوان أخوة وعورض بقول زيد الأخوان أخوة والتحقيق أراد أحدهما حقيقة والآخر مجازا قالوا لا يقال جائني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان وأجيب بأنهم يراعون صورة اللفظ وفي شرح المختصر أبنية الجمع هل يصح إطلاقها على الاثنين فيه مذاهب أحدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للإمام يصح للواحد أيضا واعلم أن النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا في لفظ ج م ع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو فقد صغت قلوبكما فإنه وفاق كذا في المنتهى لنا أما أنه ليس حقيقة في الاثنين فلأنه يسبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائد على الاثنين وذلك دليل على أنه حقيقة في الزائد وحده لما علمت أن من علامة المجاز أن يتبادر غيره وأما أنه يصح للاثنين فلقوله تع فإن كان له إخوة فأطلق الأخوة والمراد أخوان فما فوقها إجماعا ودليله على الأمرين جميعا أنه قال ابن عباس لعثمان ليس الأخوان إخوة في لسان قومك فقال لا أنقض أمرا كان قبلي وتوارثه الناس فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل إلى التأويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالإجماع فدل ذلك على صحته وأنه ليس حقيقة فيه [illegible] الصحيح قوله تع فإن كان وإنما استدل القائلون بكونها للاثنين حقيقة قالوا أولا قال الله تع فإن كان له إخوة والمراد به ما بيناه أنه الأخوين اثنان والأصل في الإطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن عباس يدل على أنه مجاز فإن كانا فإن كان خلافا لأصل قالوا ثانيا قال الله تع إنا معكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نم أن المراد هما فقط بل وفرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عم الاثنان فما فوقهما جماعة وأنه صريح في إطلاق لفظ الجمع عليها لكونه مشتقا من الجماعة وعيناها الجواب أن هذا لفظ لم يحمله لكونه

وهو ما ذكرتم وشرعه وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بها فوجب حمله على المحمل الشرعي لأنه عم بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم أن هذا الدليل وإن تم فليس فيه محل النزاع لأن النزاع في ج م ع إنما النزاع في صيغ الجموع القائلون بالنفي وهو أنه لا يصح للاثنين أصلا قالوا أولا قال ابن عباس ليس الأخوان أخوة الجواب معارضة بقول زيد الأخوان أخوة والتحقيق أنه أراد أحدهما وهو ابن عباس بقوله الأخوان ليس بأخوة أنه ليس بأخوة حقيقة وأراد الآخر وهو زيد بقوله الأخوان أخوة أنه أخوة مجازا جمعا بين الكلامين هو ما هنا المختصر قالوا ثانيا لو صح لاثنين لجاز أن يقال جاءني رجلان عاقلون ورجال عاقلان يجعل عاقلون في الأول ورجال في الثاني لاثنين الجواب لا نم الملازمة لأنه ربما أراد ولم يراعوا صورة اللفظ بأن يكون كلاهما جمعا أو مثنى وفيه نظر فإنه يقال جاء زيد وعمرو العالمون ولا يقال العالمان وجاء زيد وعمرو العالمون وفي شرح الشرح قوله ويصح للواحد أيضا قال الإمام في البرهان [illegible] أن يقال الرجل رجل واحد ليس بها أيضا ولكنها أبعد من الرد إلى اثنين وقال أنه يقال للمرأة إذا تبرزت لرجل أتبترجين للرجال استعمل الواحد والجمع في استكراه التبرج لم وقال الخلاف في أقل الجمع في أن الرجل إذا قال لفلان على دراهم أو أوصى بدراهم يحمل على [illegible] اثنين فاثنان أو ثلثة فثلثة قوله ولنا الاستدلال أي لنا في الصحة وفي المجاز به استدلال ابن عباس وعدول عثمان إلى التأويل فليس هو دليل على عدم الصحة وكونه حقيقة في الثلثة على ما في بعض الشروح قوله وفيه أي في هذا الجواب بعد لأنه لو روعيت الصورة لما تفاوت وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد لما تقرر عندهم من أن الجمع يخرج الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع في صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وصورتها وفي التلويح اختلفوا في أقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع فذهب أكثر الصحابة والفقهاء وأئمة اللغة إلى أنه ثلثة حتى لو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين وذهب بعضهم إلى أنه اثنان حتى يحنث بتزوج امرأتين وتمسكوا بوجوه الأول قوله تع فإن كان له أخوة والمراد اثنان فصاعدا لأن الأخوين يحجبان الأم إلى السدس كالثلاثة والأربعة وكذا كل جمع في المواريث والوصايا حتى أن في الميراث للأختين الثلثين كالأخوات وفي الوصية للاثنين ما أوصى لأقربائه فلان الثاني قوله تع فقد صغت قلوبكما أي قلباكما إذ لما جعل اسم لكل من قلبين الثالث قوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة وقيل جمع من اللغويين ثبت من النبي صم وتمسك الأصحاب إلى أن أقل الجمع ثلثة بإجماع أهل العربية على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع في غير ضمير المتكلم لما يستوي مثل رجل ورجلان ورجال وهو فعل وهما فعلا وهم فعلوا وأيضا ما فوق الاثنين هو المتبادر إلى الفهم من صيغة الجمع وأيضا يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل ما في الدار رجال بل رجلان وأيضا يصح رجال ثلثة وأربعة ولا يصح رجال اثنان وليس لمراعاة صورة اللفظ بأن يكون الموصوف والصفة كلاهما مثنى أو مجموعا لأن أسماء الأعداد ليست جموعا ولا لفظ اثنان مثنى على ما تقرر في موضعه ولأنه يصح جاءني زيد وعمرو العالمان ولا يصح العالمون ثم أجابوا عن تمسكات المخالف أما عن الأول فبأنه لا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الإرث استحقاقا وحجبا والوصية لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار أنه ثبت بالدليل أن للاثنين حكم الجمع أما الاستحقاق فلأنه علم من قوله تع فإن كانتا اثنتين من يرث بالأخوة يعني الأختين لأب وأم أو لأب أن لهما الثلثان مما ترك أن للأختين حكم الأخوات في استحقاق الثلثين مع أن قرابة الأخوة متوسطة لكونها قرابة مجاورة فيكون للبنتين أيضا حكم البنات في استحقاق الثلثين بطريق دلالة النص لأن قرابتهما قرابة الجزئية وأيضا يعلم ذلك بطريق الإشارة من قوله تع فللذكر مثل حظ الأنثيين فإنه يدل على أن حظ الابن مع الابنة الثلثان فيكون ذلك حظ الأنثيين أعني البنتين ثم لما كان هذا موهما أن النصيب يزداد بزيادة العدد نفى ذلك بقوله تع فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فإن قلت هب أنه يعلم أن حظ البنتين مع الابن مثل حظه مع البنت لكن من أين يعلم أن حظهما ذلك بدون الابن قلت من حيث أن البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع أخ لها فمع أخت لها بطريق الأولى وأما الحجب فلأنه مبني على الإرث إذ الحاجب لا يكون إلا وارثا بالقوة أو بالفعل على أن الحجب بالأخوين

فلا يثبت باتفاق من الصحابة كما روي ان ابن عباس قال لعثمان حين رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين قال الله سبحانه فان كان له اخوة فلامه
السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمان لم تكن لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي في
الناس وتوارث الناس واما الوصية فلانها ملحقة بالميراث من حيث ان كلا منهما تثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت واما
الجواب من الثاني فهو ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز بطريق اطلاق اسم الكل على البعض او بتشبيه الواحد بالكثير في العظم والحمل لا
يطلق الجمع على الواحد تعظيما في مثل قوله تع وانا له لحافظون مع الاتفاق على ان الجمع لا يطلق على الواحد حقيقة وانما كثر مثل هذا
المجاز اعني ذكر العضو الذي لا يكون من الشخص الا واحدا بلفظ الجمع عند الاضافة الى الاثنين مثل قلوبهما وانوفهما ورؤوسهما ونحو ذلك
احترازا عن استثقال الجمع بين التثنيتين مع وضوح ان المراد مثل هذا الجمع الاثنان وقد يجاب بان المراد بالقلوب الميول في
الدواعي المختلفة لا يقال لمن مال قلبه الى جهتين او تردد لها الى شيئين واما الجواب من الثالث فهو انه لما دل الاجماع على ان اقل الجمع ثلثة وجب
تاويل الحديث وذلك بان يحمل على ان للاثنين حكم الجمع في المواريث استحقاقا وحجبا او في حكم الاصطفاف خلف الامام وتقدم الامام عليهما او
في اباحة السفر لهما وارتفاع ما كان منهيا في اول الاسلام من مسافرة واحد واثنين بناء على غلبة الكفار او في انعقاد صلوة الجماعة بهما وادراك
فضيلة الجماعة بهما والمراد فضيلة الجماعة وذلك لان الغالب من حال النبي صم تعريف الاحكام دون اللغات على ان هذا الدليل على
تقدير تمامه لا يدل على المطلوب اذ ليس النزاع في ج م ع ومما اشتق من ذلك لانه في اللغة ضم شيء الى شيء وهذا حاصل في الاثنين بلا خلاف
بل في النزاع في صيغ وضمائره ولذا قال ابو اسحق اعلم ان النزاع في نحو رجال وصلين وضربوا واضربوا لا في لفظ ج م ع ولا في نحو نحن
فعلنا كما في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق في بطلانه لا اجتزاء الى ما ذكره المص جليا من مثل فعلنا ومع ذلك يجب ان يحمل الاشتراك بين التثنية
والجمع على الاشتراك المعنوي دون اللفظي لانه موضوع للتكلم مع الغير ولعل كان الغير او اكثر معنا مفهوم واحد يصدق على الاثنين و
الثلاثة وما فوق ذلك لا انه وضع فعلنا على الثلاثة والاربعة وما فوقها من غير اشتراك لفظ وبعد وضع واجاب عن ذلك ما قيل ان مثل
فعلنا حقيقة في الجمع مجاز في الاثنين والتثنية فقط ولم يوضع للمتكلم مع واحد اسم خاص لئلا يكون التبع راجحا على الاصل لان المتكلم بهذا
الصيغة يحكي عن نفسه نحن مفرد ملك الا ان ذلك الغير مع الله في الاصل تحت الصيغة لانه ليس متكلم بهذا الكلام حقيقة وحرفا فلان
ما اذا كان الغير فوق الواحد فانه يقوي بكثرته ويصير بمنزلة الاصل واعلم انهم لم يرفقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فقيل
ظاهر على ان النزاع بينهما انما هو في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لا انه مختص بما
فوق العشرة وهذا اوفق بالاستعمالات وان صح كلام كثير من النحاة **وفي تعليقات السلطان قوله** احدها لا يصح ان
لا حقيقة ولا مجازا وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة وقد اعترض عليها بانه لا معنى لسد باب المجاز والعلاقة بعيد الجزء والكل ط الا ان يكون
مراده انه لم يقع في كلام الفصحاء والظاهر انه مذهبها هو الاول على ما نقل في كتب الاصول وبطهر من استدلاله **قوله** ثانيها يصح حقيقة
وهو مذهب القاضي والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وثالثها وهو مختار المص يصح مجازا ورابعها الامام الحرمين يصح مجازا للاثنين بل
للواحد ايضا لوجود العلاقة فيه ايضا لحمل الشارح المحقق قول المص ابنية الجمع للاثنين يصح على انه هل يصح ام فلا يكون لمذهب بل نقلا مع
النزاع والمذهب الاول والثاني كلاهما على ما حرزنه ويحمله الشم العلامة على انه نقل لمذهب من قال بالجمع حقيقة ويحمل ثاني المذاهب
لا يصح مط وثالثها مختار المص ملخ كان الشم المحقق عدل عنه لانه خلاف دأب المص من تصدير المذاهب المختار نحو هذا الكلام
على نقل موضع الخلاف حتى وقع مختار المص في صدر المذاهب وبعد تقدير المذهبين فالمناقشة بان تقديم الصحة الحقيقي اولى
سهل فتامل **قوله** لا لفظ ج م ع اي لفظ الجمع وهو ضم شيء الى شيء فانه حقيقة في الاثنين بالاطلاق ولذا قال اثنية الجمع ولم يقل الجمع
كما في نحو نحن فعلنا اي صيغ المتكلم مع الغير للاتفاق على كونه موضوعا للضمير المراد من نفسه وغيره سواء الغير واحدا او ازيد في
من كتب الاصول اختصاص الاستثناء عن موضع النزاع بصيغة المتكلم مع الغير دون ساير ضماير الجموع من الغايب والمخاطب

في موضع النزاع ولذلك ذكر في ادلة الخصم ضمير معكم في انا معكم **قوله** كما في نحو صغت قلوبكما فانه صحيح في الجملة اتفاقا اما عند من قال انها حقيقة في
الاثنين فظ واما عند ساير اهل المذاهب حتى عند من قال بعدم الصحة مطلقا في ساير المواضع فهو صحيح على سبيل المجاز اما باعتبار انه قد يطلق اسم
القلوب على القلب الواحد مجازا من حيث تردده الى جهات مختلفة ولذا قيل لمن قال قلبه الى جهتين انه ذو قلبين واما باعتبار
ما قيل ان الفصيح في الاضافة الى المثنى ترك التثنية واعمال المجاز حذرا من استثقال الجمع بين التثنيتين كذا في الاحكام فح خروجه عن موضع النزاع
باعتبار حمله ووقوع المذهب الاول فيه واخراجه من موضع النزاع كما نقل الشارح مذكور في المنتهى ولا في ساير كتب الاصول مذكور في
ادلة من قال بانه يصح حقيقة واجابوا عنه بما ذكرنا وبهذا اشار الشم بقوله وكذا في المنتهى **قوله** فتعلق به الكلام لنا في المجاز الخ فيه فوايد
الاول بيان معطوف عليه لفظ الصحة في المتن لخروج الشارح فيه الثاني ان جزء الاول من الدعوى كونه مجازا في الاثنين اي غير حقيقة فيه لا
كونه حقيقة في الاولى كما توهم الشم العلامة من لفظ وهو دليل الحقيقة اذ لا خلاف في الاولى ولا يحتاج الى الدليل فالمحقق حمل قوله وهو دليل
الحقيقة على انه هو دليل الحقيقة في الاولى دونه ولا اشار اليه الثالث ان قوله استدلال ابن عباس الخ ليس معطوفا على قوله فان كان حتى
يكون مخصوصا الجزء الثاني من الدعوى اي الصحة فقط كما توهم البعض بل معطوف على ما تحت لنا ليكون دليلا على كل جزء في المطلوب ولنا
استدلال ابن عباس الخ **قوله** والمراد ما يتناول الاخوين اتفاقا فقد يجاب بان حكم الاخوين وان كان كحكم الاخوة هيهنا لكن لا مع انه حكم
الاية حتى يكون اطلاقا للاخوة على الاخوين بل انما ثبتت من السنة والاجماع ولا يتوهم انه ح يكون مخالفا للاية لانه لا ينافي منطوق الاية ذلك
بل مفهومه وكثيرا ما ترك المفهوم لدليل خارجي ولا يستلزم المجاز ولا يخفى انه يجاب بهذا استدلال المص ايضا بهذه الاية على الصحة مجاب
عثمان ايضا لا يدل على ان الاية دال على الاخوين بل على ان الحل عليه **قوله** انا معكم مستمعون الاستدلال به باعتبار لفظ كم لا باعتبار
انا لانه خارج عن موضع النزاع كما مر ولا باعتبار مستمعون لانه لفظ مطابق الخبر المبتدا **قوله** ورتب فيه اعتقاد الجماعة
حصول فضيلتها بهما اي باثنين والمراد فضيلة صلوة الجماعة وقد حمل الشم العلامة على ان المراد الجماعة التي يجوز معها السفر عاري عن
منع السفر الاتي جماعة اي اذا حصل الاثنين حصل الجماعة المشروطة في جواز السفر **قوله** وضعفه اي في هذا الجواب بعد معلقه
بما ذكره شارح الشرح بانه لو كانت مخالفة الصورة مانعا من الصحة في المثالين المذكورين في الدليل لوجب صحة الامثلة الثلث المذكورة
هيهنا وعدم الفرق فصحة بعضها دون بعض لعدم حصول مخالفة الصورة فيها لا صيغ للموصوف فيها كلها والتالي بط لانهم فرقوا في
صحة المثال الاول دون الاخيرين واما ما ذكره صاحب الردود والنقود ومن انه لو كان مخالفة الصورة مانعا من الصحة في المثالين لوجب
عدم صحة هذه الامثلة الثلث لاستوائها في عدم مشاكلة الموصوف والصفة لان الموصوف في الكل مفردات لا مثنى ولا مجموعا لا يخفى ضعفه
اذ الموصوف ليس كل واحد حتى يكون معرفا غير مشاكل للصفة بل الموصوف المجموع فتامل والتالي بط للفرق واما ما ذكره الفاضل الابهري
انه اثبات لكون المطابقة المعنوية مناطا لا الصورية لوروان الصحة معها وجودا وعدما كما في المثال الاول من هذه الثلثة والاخيرين منه
ولا يخفى ضعف الجميع بوجوه متعددة وعدم ملائمة المثال الثاني من الامثلة الثلثة لما نحن فيه على التوجيهات اذ من قال بصحة استعمال
الجمع في الاثنين انما قال بها في ابنية الجمع لا في المفردات المجتمعة بالواو ولا بصحة استعمال صيغة التثنية في الجمع فلا يلزم بهذا المثال
وكانه ما نقل من ان الشم ضرب عليه صحيح ولهذا لا يوجد في بعض النسخ فتامل **وفي تعليقات الفاضل الجغانساري قال** الشارح احدها
لا يصح لا حقيقة ولا مجازا وهو المنقول من الشافعي وابي حنيفة ولا يخفى سخافة المنع من المجاز وقد يحمل مرادهما انه لم يرد ذلك
مجازا ايضا في كلام الفصحاء **قال** الشارح ثانيها يصح حقيقة وهو مذهب القاضي والاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وثالثها وهو مختار
المص يصح للاثنين مجازا ورابعها الامام الحرمين انه يصح مجازا للاثنين بل للواحد ايضا ولا يخفى ان الشارح حمل قول المص ابنية الجمع لاثنين
يصح على انه هل يصح ذلك فيكون بيانا لمحل النزاع وجعل المذهبين الاولين مطويا في الكلام اعتمادا على امكان استفادتها منه

مثل الثالث والشم العلامة حمل الاول على انه نقل للمذهب الاول وجعل المذهب الثاني مطويا ولا يخفى ان ما فعله الشم احسن واوفق
قال الشارح كما في لفظ ج م ع اي لفظ الجمع فانه بمعنى ضم شيء الى شيء فيكون حقيقة في الاثنين بلا خلاف ويقتضي المص عن محل النزاع
بابنية الجمع لا الجمع اشارة الى هذا فلا تغفل ولا في نحو نحن فعلنا اي صيغ المتكلم مع الغير للاتفاق على انه موضوع لتعيين المتكلم عن
نفسه ومعنى به سواء معه الغير او اكثر واما ساير ضماير الجمع من الغايب والمخاطب فالظاهر من كتب الاصول انه داخل في موضع
النزاع ولذا ذكر في ادلة الخصم ضمير معكم في انا معكم مستمعون كذا افاده بعض الفضلاء **قوله** لان الفصيح في مثل هذه الصورة اي ابدال المثنى
بلفظ الجمع حذرا من استثقال جمع التثنيتين **قوله** فقد استعمل الجمع فيه في الاثنين مجازا لما ذكر وقيل ان استعماله باعتبار ان قد يطلق
القلوب على القلب الواحد مجازا من حيث تردده الى جهات مختلفة ولذا يقال لمن قال قلبه الى جهتين انه ذو قلبين ولا يخفى ان
المناسب لتعليل نحو المثال المذكور الذي هو الجمع المضاف الى التثنية هو الوجه الاول وعلى التقديرين فاخراجه من محل النزاع باعتبار
عدم وقوع المذهب الاول فيه **قال** الشارح كذا في المنتهى فيه اشارة الى ان اخراج صغت قلوبكما عن محل النزاع ما ذكره في المنتهى
ولكن ليس مسلما بينهم وكذا انه في ساير كتب الاصول مذكور في جملة ادلة من قال بانه يصح حقيقة واجابوا عنه بما ذكر كذا افاده بعض
الفضلاء **قوله** بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع منه او جمع قلة لا يخفى ان الظاهر عدم صحة الامثلة المذكورة فان هذا التفصيل
ليس منصوصا ولا اتفاق بين اهل اللغة في كتبهم وظ ان ما نقله منه صم ليس كذا شرعا او عقليا حتى لا يميز فيه ذلك بل هو حكم لغوي
ثم انه في مثله يجب مطابقة جنوح عم لما يظهر من اللغة فاذا لم يطابق ذلك فهو دليل عدم صحته ولا عبرة بما يتراءى من النكتة فالصحيح
لا يمكن بجوهره ذلك الحكم بخطاء الزوجين فالظاهر وافقته اما موضوعا وانها من اضغاث الاحلام والعمر تعالى يعلم **قوله** فتقدير
الكلام لنا في المجاز فيه فوايد الاول بيان معطوف عليه لفظ الصحة في القا حيو الشارح فيه الثاني ان الجزء الاول من المدعى كونه مجازا في الاثنين
اي غير حقيقة فيه لا كونه حقيقة في الاولى كما توهم الشم العلامة من لفظ وهو دليل الحقيقة اذ لا خلاف في الاولى ولا يحتاج
الى دليل فالمحقق حمل قوله وهو دليل الحقيقة على انه هو دليل الحقيقة في الاولى دونه ولا اشار اليه الثالث انه استدلال ابن عباس الخ ليس
معطوفا على قوله فان كان حتى يكون مخصوصا بالجزء الثاني من المدعى اي الصحة فقط كما توهم البعض بل معطوف على ما تحت لنا ليكون
دليلا على كل جزء من المطلوب ولنا استدلال ابن عباس الخ كذا افاده بعض الفضلاء **قال** الشارح والمراد به ما يتناول الاخوين اتفاقا اجاب عنه
صاحب المعالم بان الاتفاق انما وقع على توريث الحجب مع الاخوين لا على استفادته من الاية فلا دلالة له فيه وتوضيحه انه ح يكون حكم الاخوين
مخالفا للاية ويجاب بان مخالفته ليس الا للمفهوم الذي يستفاد من جمعية الاخوة ودلالتها سهل اذ كثيرا ما يترك احتمال هذه المفهومات
لدليل خارجي ولا يخفى ان بهذا يمكن الجواب عن استدلال المص ايضا على الصحة بهذه الاية وجواب عثمان ايضا يمكن حمله على ثبوت موافقة حكم الاخوين
للاخوة لا على استفادته من الاية فلا دلالة فيه ايضا فتامل **قال** الشارح فالواثانيا قال تع انا معكم مستمعون فلفظ معا حقيقة الجمع
في نحو محل النزاع ان الاستدلال باعتبار ضمير كم لا باعتبار لفظ انا ولا المستمعون فلا تغفل **قال** الشارح وحصول فضيلتها اي
فضيلة الجماعة التي وردت في صلوة الجماعة بهما اي بالاثنين وقال بعض الفضلاء حمل الشم العلامة انه حمله على ان المراد الجماعة التي يجوز معها
السفر المروي من منع السفر الاتي جماعة اي اذا حصل الاثنان حصل الجماعة المشروطة في جواز السفر **قوله** لانه لو وجبت الصحة
الخ حمله بعض الفضلاء على انه لو كانت مخالفة الصورة مانعا من الصحة في المثالين المذكورين في الدليل لوجب صحة الامثلة الثلثة المذكورة
هيهنا وعدم الفرق في صحة بعضها دون بعض لعدم حصول مخالفة الصورة فيها لانه لا صورة للموصوف فيها كلها والتالي بط لانهم فرقوا في
صحة المثال الاول دون الاخيرين ونقل عن صاحب الردود انه وجه النقض بانه لو كان مخالفة الصورة مانعا من الصحة في المثالين لوجب
عدم صحة هذه الامثلة الثلث كلها لاستوائها في عدم مشاكلة الموصوف والصفة لان الموصوف في الكل مفردات لا مثنى ولا مجموع والتالي

~~بط لانهم يقولون بصحة المثال الاول دون الاخيرين ونقل عن صاحب الردود انه وجه النقض بانه لو كانت مخالفة الصورة مانعا من الصحة~~
~~في المثالين لوجب عدم صحة هذه الامثلة الثلث كلها لاستوائها في عدم مشاكلة الموصوف والصفة لان الموصوف في الكل مفردات لا~~
~~مثنى ولا مجموع والتالي بط~~ للفرق انتهى ولا يخفى ان ما ذكره شارح الشرح ايضا لا يابى عن الحمل على ما نقله عن صاحب الردود بل الاولى
الحمل عليه اذ الالزام بعدم صحة الجميع بناء على تحقق المانع في الكل لا يخ من وجه بخلاف الالزام بصحة الجميع بناء على تحقق المانع
في الكل لا يخ عن وجه بخلاف الالزام بصحة الجميع بناء على عدم تحقق المانع المخصوص في شيء منها فانه لا اتجاه له فح طابق المناظر
اذ ربما كان عدم الصحة بما لا يصح لمانع اخر ولا يخفى ان ما اورده شارح الشرح نفسه يتوجه على الوجهين وكذا ما اورده المحشي من
الايراد الاول لكنه على ما من الضعف اتجه التوجه الى الحرف اللغة ودون ذكر وجه له ما ضعفه النقل الصحيح واما الايراد
الثاني فانما يتوجه على شارح الشرح لو حمل كلامه على ما حمله هذا الفاضل واما لو حمل على ما حملنا فلا اتجه فيه بحصل الكلام
الشارح انه لو كان المانع من الصحة في المثالين هو رعاية صورة اللفظ لوجب ان لا يصح شيء من الامثلة الثلث لاستوائها في عدم
مشاكلة الموصوف والصفة فيها فالايراد عليه بان الكلام في اطلاق حقيقة الجمع للتثنية ولعل من جوز ذلك لم يجوز عكسه لا
اتجاه له اذ الالزام الشم ليس بجواز حتى رد عليه ذلك بل عدم جواز الاخر ايضا وظ عدم اتجاه الايراد المذكور عليه ويمكن دفعه على
الوجه الاول ايضا فان غرض الشارح بيان عدم صلاحية رعاية الصورة للتاثير في المثالين اذ لو كان المانع ذلك لزم جواز
الامثلة الثلث لعدم تحقق اختلاف الصورة في شيء منها مع انهم لم يجوزوا المثالين الاخيرين فعلم ان وجه عدم الجواز في المثالين
ليس هو اختلاف الصورة وظ انه لا يتوجه عليه الايراد بان الكلام في اطلاق صيغة الجمع للتثنية ولعل من جوز ذلك لا يجوز
عكسه اذ ليس ذلك في مقابلة الا ان يوجه بان المراد ان من جعل المانع هو اختلاف الصورة انما جعل ذلك مانعا من
اطلاق صيغة الجمع للتثنية فلم يجوز منعه مطلقا مع عدم الاختلاف واما عكسه فلعله لم يجوز اصلا فلا يتجه الالزام بجوازه
بناء على عدم تحقق الاختلاف فيه فانه **قوله** لا يخفى ان هذا مزيج عما افاد الكلام فيه الخ حمل بعض الفضلاء كلام القايل وهو
الابهري على انه اثبات لكون المطابقة المعنوية مناط الصحة لا الصورية لدوران الصحة معها وجودا وعدما كما في المثال الاول من الثلثة
والاخيرين منه انتهى ولا يخفى انه على ما ذكره لا يتوجه هذا الايراد من المحشي بل يتجه الايراد الثاني منه ويكون حاصله ان المطابقة التي
ذكرها المجيب اعم من ان يكون حقيقة او حكما لكن يعتبر المطابقة مع المعنى الحقيقي للجميع ولا يكفي المطابقة مع معناه المجازي وح في
المفردات المتعاطفة في حكم الجمع فيتحقق المطابقة في المثال الاول الذي جوزه ولا يتحقق في المثالين المذكورين في الدليل فان المطابقة
فيهما بناء على التجوز المذكور انما هي في المعنى المجازي للجميع لا الحقيقي وقد عرفت ان المعتبر هو الثاني ولعل ما اوردنا في العلاوة على
ما في بعض النسخ من الحلط في المثال الاول من ادلة المثالين اللذين ذكرهما نفسه انه على ما نقلنا عن الفاضل في توجيه كلامه لا حلط
ولا يخفى ثم ان هذا ابعد ~~مما نقلناه عن الفاضل في توجيه كلامه لا حلط فيه~~ نعم توجيه شارح الشرح مع صاحب الردود ولا ابهري على
ما نقلنا عنه قال ولا يخفى ضعف الجميع بوجوه متعددة وعدم ملائمة المثال الثاني من الامثلة الثلث لما نحن فيه على التوجيهات اذ
من قال بصحة استعمال الجمع في الاثنين انما قال في ابنية الجمع لا في المفردات المجتمعة بالواو ولا بصحة استعمال حقيقة التثنية في الجمع فلا
يمكن الالزام بهذا المثال وكانه ما نقل من ان الشارح ضرب عليه صحيح ولهذا لا يوجد في بعض النسخ فتامل انتهى وقد عرفت ان عدم
ملائمة المثال الثاني في الذي ذكره وهو الايراد الثاني من المحشي على شارح الشرح لا يرد على ما نقله عن صاحب الردود ولا على شارح
الشرح اذا حمل كلامه على ما نقله من صاحب الردود وانه لا يرد ايضا على الابهري على توجيهه كما قررناه وعلى هذا فحكم هذا الفاضل بورود
ذلك على جميع التوجيهات كما ترى فتامل **وفي تعليقات الباغنوي قوله** ولا في نحو نحن وكذا اذا جعلت ابنية الجمع مستعملة على انها
فعلنا

خبر عن المورد المعبر عنه بلفظ نحن واما لا فى قوله تعالى انا معكم مستمعون فانه صيغة الجمع عبر بها عن لفظ انا وذلك لرعاية المشاكلة بين المبتدا
والخبر وكذا اذا جعلت حالا او صفة وكذا الاثنان فى نحو صغت قلوبكما لان الفصيح فى مثل هذه الصورة ان يعبر عن المضاف بلفظ الجمع فتلك العلامة
من الفتوحات المكية انه قال مولانا رايت رسول الله صلعم فى بعض الوقائع ما قاله من انك رايت الجمع وقلت فذهب ربى الى انه
الى انه مختص اثنان والحق فقال عم انها هولاء وهو كلام بل ينبغى ان يفصل ويقال الجمع اما جمع جمع وجمع قلة واما الجمع الاول
اتى او ابت الثانى اثنان قوله وعيرها اى فى الجواب بعد الاول وهيئة الصورة لما فيه من وصف المنزلات المخاطبة بلفظ الجمع
التثنية ووصف الموردين المخاطبين بلفظ التثنية دون الجمع وفى هذا الاستبعاد نظر لما تقرر عندهم من ان الجمع كالجمع بلفظ الجمع
المفردات بمنزلة الجمع وعاطف المفردين بمنزلة التثنية كذا فى شرح الشرح فحاصله ان مراد المجيب من مراعاة الصورة
اعم من ان يكون حقيقة او حكما والتاثير يتحقق فى المثال الاول واما الاخيرين فلم يتحقق شى منهما فلهذا امتنع اقول وايضا كلام على
السند الاخص اذ عدم الجواز لا يلزم ان يكون معللا بغير انه مخالف لعرف اللغة ولا يحتاج الى امر يتحمل هيهنا ويستند اليه وجها
ذكر المثال الثانى ليس على ما ينبغى لان الكلام فى اطلاق صيغة الجمع للتثنية ولعل من جوز ذلك لا يجوز عكسه وهو اطلاق صيغة التثنية
للجمع حتى يجوز جاء زيد وعمرو العالمون ويشترك الجواب عما فى شرح الشرح بهذه العبارة انا جوز اطلاق صيغة الجمع لاثنين كان صورة
التثنية مجازا فكان نحو رجال عالمان ورجلان علماء اولى بالجواز من المثال المذكور لانه ليس فيه صورة التثنية وقد اشترط الاتحاد فى
الصورة عند المجيب اقول هذا لا يتم فى نفسه اذ فى المثال الاول تحققت الموافقة الصورية حكما دون ما ذكر من المثالين وكون صيغة
الجمع يستعمل مجازا فى التثنية لا ينفع فى الموافقة الصورية التى كان مقتضى ظاهر اللفظ باعتبار حمله على المعنى الحقيقى له وفى
النقود والردود ابنية الجمع قوله لا يصح اى لا حقيقة ولا مجازا وهو مذهب الشافعى وابى حنيفة وثانيها هو قول القاضى
والاستاد وثالثها هو مختار المصنف والامام يصح اى للاثنين ويصح للواحد ايضا مجاز القطعى المناسب لسياق كلامه ان يقول وثالثها المختار
انه ظاهر كلامه يشعر بان عدم جواز استعمالها فى الاثنين كما هو ظاهر فى صدور الدليل مكانه اعاد التصريح به لا لان الاستدلال على مذهبه
عليه ثلث كما انه لم ينقل الدليل على الواحد بل على الاثنين قال وهذا تعليل الوقع فلا سبيل بعدم اطلاقه ومنهم من منع الاستعمال مطلقا
وهو ثانى المذهب الدال عليه بقوله وثانيها لانه اذا كان الاول جواز الاستعمال فى الاثنين حقيقة والثالث جوازه مجازا فيتعين
ان يكون الثانى عدم الجواز للاستعمال مطلقا قال الامام فى البرهان والذى اراه ان الرد الى رجل واحد ليس بوجها ايضا فكم هو ابعد
من الرد الى الاثنين وقلت والحق معه اذ لا يصح لسد باب المجاز بها والعلاقة التى بين الكل والجزء حاصلة ظاهرة وقال الامام ومثاله
المراة اذا ابرزت لرجل حسن من نعليها ان يقول بها فى توبيخها اتبرجين للرجال بالكلام ولم يتبرج الا الواحد ولا يعتقد انه من متسع
اللفظ لكن لما بين فى مقصود المتكلم استواء الواحد والجمع من جهة ان الاحتشام والتحيز انما يسيلها التبرج للجنس احاط وجها والذى يقتضيه
سيما فى الواحد تنقسم منها فى الجنس لو سبيل اطلاق الجمع عنه فهو الواحد من الجنس ولعل لفظ الجمع امثل فليتامل
والعرض وقال ذلك استاذ المصنف قوله الامام يصح اطلاق ابنية الجمع لواحد قال وقد تبين ما ذكرنا مذهبه وتعليله ولنا استعماله
فى الاثنين عنه مجاز ولكنه ابعد من الرد الى اثنين قوله ج م ع اعنى لفظ الجمع لغة وهو ضم شى الى شى فانه للاثنين من غير خلاف
ولهذا قال ابنية الجمع ولم يقل الجمع كما فى نحن نفعلنا اى فى الضمير الذى يعبر به المتكلم نفسه وغيره سواء كان واحدا او منفصلا
متصلا للاثنان على كونه موضوعا للتعبير الموع عن نفسه وغيره سواء كان واحدا او جمعا وكما فى نحو صغت قلوبكما فان ما يتعدد
من تخصيص فالتعبير فى الفصيح عنه باضافته اليها اولى مع تعبيرها بصيغة الجمع حذرا من استثقال الجمع الشيئين قال الامام فى
البرهان الخلاف فى صيغ الجموع التى يترتب فى وضع اللسان مسبوقة بصيغة التثنية ولا قبال لا يخرج عنه فلو قال ما نه مسبوقة بها

لانا نقول لانم المسبوقية اذ لا يقال قلبا كما على الاسم والذى اراه ان الرد الى واحد ليس بوجها لكنه ابعد من الرد الى اثنين وقلت والحق معه
اذ لا يصح لسد باب المجاز سيما والعلاقة التى بين الكل والجزء حاصلة ظاهرة قوله ليس حقيقة فى الاثنين اى مجاز فيه وهذا اشارة الى الجزء
الثانى من مختاره المركب من جزئين وهو تصريح اى حقيقة الاثنين لان ماعرج اى القائل مبادر لا هو ولما انه صحيح اشارة الى الجزء الاول منه وهو
الاربع اى الجزئين معا خلاف ما تقدم فان لكل جزء دليلا مستقلا ولا انقضى بالصاد المعجمة اى لا يبطل الاجماع والظاهر كونه ثلثة وخلافه كونه
اثنين وذلك اى المذكور على صحة الاثنين اذ لو لم يكن صحيحا فى الاثنين لما اجمع عليه وانه عطف على صحته اى وعلى انه مجاز ولا يجيز فى حمله عليه
الى الاستعانة للاجماع والصحة فى المتن هو عطف على مقدر وهو فى المجاز ولنا استدلال عطف على حمله المذكور لا على انه يسبق فقط
والاحتمى فقوله فى المجاز الذى هو جزء من القطعى شرع فى الاحتجاج على المختار وهو انها حقيقة فى الثلاثة وما فوقها ويجوز استعمالها
فى الاثنين مجازا اما الاول فلسبق الزايد الى الاثنين الى الفهم عند سماع ابنية الجمع لارباب اللسان والسبق دليل الحقيقة واما الثانى اليه
اشار بقوله والصحة اى دليل صحة اطلاقها للاثنين مجازا فلقوله تع فان كان له اخوة فلامه السدس اذ المراد اخوان ولا لكان رد الام من
الثلث الى السدس بالاخوين على خلاف النص وليس وهو انها حقيقة فى الثلث اذ لم يقل احد بكونها مجازا فيها حتى يحتاج الى الدليل
ثم يحتمل معناه ويصح بالجواب من الدعوى فذكرناه فى هذه الحجة المقدمة ثم قمت بكثير قال القايل لانم ان المراد اثنان بل المراد هو الثلاثة
ولا مخالفة فى قوة كلام السدس فيها المنطوق بل المفهوم بدليل اخر وهو الاجماع وهو جانبى سلمناه ولكن غايته استعمال الاخوة فى
الاخوين ولا يلزم منه صحته وهو جواز الاستعمال بطريق المجاز لجواز ان يكون بطريق الحقيقة ويمكن ان يجاب عن الثانى بانها لو كانت
حقيقة فى الثلاثة لما ذكرنا من الدليل يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يعارض بلزوم المجاز الذى هو خلاف الاصل ايضا لما عرف
عنه مرة وباستدلال ابن عباس وهو ما روى عنه انه قال لعثمان حين رد الام من الثلث الى السدس بالاخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة
فلامه السدس وليس الاخوان اخوة فى لسان قومك فقال عثمان لا استطيع ان انقض امرا كان قبلى وتوارثه الناس فلولا ان مقتضى اللسان
انهما ليسا اخوة حقيقة لما احتج ابن عباس على عثمان ولانكر عثمان عليه ولما عدل الى التاويل فلما لم ينكر عليه وعدل الى التاويل وهما
من اهل اللغة وفصحاء العرب دل على ان الاخوين ليسا اخوة حقيقة ولاولى ان يقال لم ينكر وعدل بيانه التامل ويرجع الضمير الى
المستدل عليه المعلوم من سياق الكلام لكلية استدلال ابن عباس عليه ويجوز ان يقال ابقاء المفعول لكن لا يتعين العادل وفى الاول العادل
يتعين ان يكون غير المنكر الذى هو المستدل عليه فلهذا كان الاول اولى قلت وترجيح هذا مشعر بان لفظ عثمان بعد ذلك المعلوم ولم ينكر
ما كان مرجعا فى مختصره واعلم ان قوله واستدلال ابن عباس وان احتمل ان يكون جوابا عن سوال مقدر على دليل الصحة لا نرى لكن
ليس رايه ذلك بل هو حجة اخرى على انه حقيقة فى الثلاثة لقوله فى المنهى ولنا ايضا قال ابن عباس لعثمان الى اخره والنقل يوليه انه يسبق
ولما استدل على هذا فالمناسب ان يذكره مثل دليل الصحة وليس فالمناسب لانه دليل على الاربع كما ذكره الاستاد قال وهذا الا
اوكان عاوع من الكتب على انه حجة مستقلة على كونها حقيقة فى الثلاثة لكن حمله على ما ذكرت اولى لان هذا الاستدلال انما يدل على عدم
جواز استعمال الاخوة والاخوين معا ولهذا تمسك به الباقون على ما يجىء لا على كونها فى الثلاثة اللهم الا ان يقال انه امتنع الاستعمال فيهما
لا يكون حقيقة منها واذا لم يكن حقيقة فيها يكون حقيقة لعدم التامل بالقول الثالث السيد استدل المص على انه ليس حقيقة فى الاثنين
لكن يصح اطلاقها بوجهين احدها انه يسبق ما فوق الاثنين وهو دليل الحقيقة ودليل صحة اطلاقه على الاثنين الاية ولا لكان الرد
خلاف النص والصحة عطف على الحقيقة ترجيح ودليل صحته وان كان ودليل الصحة عطف على انه يسبق وان كان عطف بيان للدليل المحتمل
او خبر مبتدا محذوف تقديره فان كان ولو رفعناه ليكون عطفا على انه يسبق على تقديره حذف المضاف لكان اصح لان مجاز عطف
الصحة على الحقيقة نظرا والثانى الاجماع لا سند له استدلال ابن عباس اى ولنا استدلال ابن عباس وليس والصحة عطفا على الحقيقة والا
يلزم ان يكون معناه والسبق دليل الصحة وهو فاسد ثم ليس فى دليل عطفا على انه يسبق لا معنى لقوله لنا دليل الصحة وكذا لا معنى لو

الصحة بل الاولى جرها على ما قرره الاستاد ثم وجهاه دالا على انه حقيقة فى الثلث ولم يدلا على انه مجاز فى الاثنين الذى هو المط الحقيقى
استدل على انه حقيقة فى الثلثة بالسبق وهو دليل الحقيقة والاطلاق على الاثنين بطريق المجاز ودل عليه المرجوع وهو فان كان له اخوة
فانه تعالى اول الاخوين باجماع الصحابة فان عثمان رد الام عن الثلث بها فتعرض ابن عباس بانهما ليسا باخوة فلم ينكره عثمان بل عدل الى انه حكم من
من قبله فحالت عليه ولم ينكر ابن عباس هذا التاويل ولا غيره فكان اجماعا على انه حقيقة فى الثلثة ويصح الاطلاق على
الاثنين بالمجاز وليس فيه لان ابن عباس مستدل لا مانع ثم لا فائدة فى عدم انكاره التاويل ثم لم يجعل استدلاله دليلا مستقلا
بل من تتمة ما قبله للخطيب والصحة اى دليل الصحة وهو مبتدا وخبره فان كان قال والدليل على الجزء الثانى وهو صحة اطلاق الجمع
على اثنين مجازا من وجهين احدهما الوقوع وثانيهما الاجماع فجعل واستدلال دليلا اخر على الصحة فحصل من هذا النقاد بوقوعه
واستدلال او بعض احتمالات دليلا على الجزء الاول ودليلا على الثانى دليلا عليها كونه بعض الدليل على الثانى اللهم الا ان يقال باعتبار كونه جزءا
عن الاستدلال سوال فانه تع بصيغة حسنة قال قالوا فان كان قول تفسير ابن عباس وهو ما قال ان الاخوين ليسا باخوة فرد عثمان وذكر
ان الاجماع صرفه عن حقيقته الى مجازه اى الاثنين فاو تكلناه اى فعلنا المجازية به لان البنى وان كان خلاف الاصل لكن يجب الحمل على
خلاف الاصل الدليل على كون المراد ذلك المخج اذ التفسير كشفت عن دليل اوجب الحمل على المجاز القطعى الجواب المعارض نقضه
هو انكاره على عثمان وعدوله الى التاويل وليس الجواب المعارض اذ عادته ان يتقول فيها وعرض به قوله مراده منها وان كان غائبا فغلبه
مخاطبه على الغيبة وعيناها وهو النعم وما ذكره اى كونه يعنى الجماعة بهما اى بالاثنين اى فى مصطلح الجماعة ودون اللغة لا انها كانت معلومة
المخاطبين الشرع وهذا راود على تمسك به نقول اهل الشرع القطعى والمراد انها جماعة فى جواز السفر لما روى انه صلى الله عليه نهى عن السفر الا
فى جماعة ثم بين ان الاثنين جماعة يعنى وجه فى جواز السفر قوله القائلون بالنفى وهو معنى لفظ الباقون فى المتن اى الباقون
صحة حقيقة ومجازا ولعل الاطلاق جائز للمانع سلب ابن عباس وزيد ابن ثابت الانصارى المخفى الجواب انه ينفى الاستعمال
بطريق المجاز ان السلب اعم ولا يلزم من الاعم الاخص ولعله فانه معارض بقول زيد وليس لانه لان السلب انما ينفى جميع انواعه قوله بحيث
الكلامين اى كلام ابن عباس وزيد وهو على كونه صحيح الاستعمال فى الاثنين مجازا ويمكن ان يقول اى يجمع نعت احدهما بالنعت
الاخر وعالمون متعلق على سبيل الحكاية اى لفظ عالمون ولاثنين متعلق بعالمون ورجال كلاهما وبان تكون اى صورة فلا نعت المثنى
بصورة الجمع ولهذا كان عندنا كالعكس محافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف لكونهما كشى واحد القطعى وبعضهم التقدم انه
مع الاختلاف مجازا التستوى الجواب منع بطلان التالى انا اراد امتناعه فان الجواز ثابت لكن الوجه لما لاحظ بها عن التطابق بين
اللفظ والمعنى فى الصورة لو يستعمل ذلك الا امتناعه ومن يليه ان اراده حقيقة ولا نزاع فيه ويمكن منع اللزوم مستندا الى انه
على رعاية التطابق قوله وفيه اى فى هذا الجواب بعد اذ جاز المثال الاول ولم يجز بعده مع استوائهما فى عدم المشاكلة اذ الموصوف فى
الكل مفردات وما ثم لا مثنى ولا جمع

بجمع المنكر لا يفيد العموم لغة خلافا لبعض كلام بعضهم لا المحقق عدم الخلاف بين العلماء كانه وظاهره كونه حقيقة فى العموم عند ابى على الجبائى وبعضهم الى
الحمل على العموم نظرا الى ظهور الشركة فى جميع معانيه والحوشية اليه نظرا الى دليل الحكمة وعلى اى حال لا ريب فى عدم العموم بما صار عدم الشتايع لغة ولا
صاحب الحاصل والحاجب والصفى حيث قالوا لنا القطع بان رجالا فى الجموع كرجل فى الوحدات كيف وهو الجمع ليس باستغراق قطعا بل ما فوق الثلثة او الاثنين
على الخلاف لا لاق والتكرير ما حمله الزيد المنتشر وبحسب الطبيعة فضلا عن انه لو كان للعموم لما صح نعته بما لا يفيد العموم والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ النعت
تابع للمنعوت فى الشمول وعدمه واما بطلان التالى فلصحة ان يقال جاءنى رجال ثلثة او اربعة او خمسة وهكذا الى ما لا وعند صحة تقسيمها اليه كان يقال جاءنى رجال اما ثلثة
او اربعة او خمسة وهو مورد التقسيم مشترك بين الاقسام وما يوليها فلا يدل على العموم وهكذا لو قيل لم عندى عبيد صحح تفسيره بما اقل الجمع عرفا بل يقبل الثلاثة ولو كان
للعموم لما صح ونظرت اولى الثلاثة الاخرة بالمنع من مساوات النعت للمنعوت فى الشمول اذ ظاهره ليس كذلك فان النعت انما يطلب فى الاغلب لتخصيص
كما فى المركبات التقييدية ولو كان مساويا للمنعوت فى العموم لما افاد تخصيصا وفى ثانيها بانا لا نم انه تقسيم له بل توزيع والموزع لا يجب اشتراكه بين ما يوزع فيه
كقولنا هذا الشخص اما انسان او فرس وهذا العدد اما زوج او فرد وبالمنع الملازمة فى ثالثها معولا على القرينة العقلية وهو احتمال ان يكون عنده جميع عبيد
الدنيا ويرد على الاول ان المراد عبارات النعت للمنعوت فى الشمول تساويها فى اصل الشمول بمعنى ان المنعوت لو كان عاما لا يصح توصيفه بما لا يفيد العموم
لو فى الجملة مثلا ان يدل الوصف على الجموع لا على الاستغراق وبالجملة تساويهما فى كيفية الشمول لا يجب فى نفس الشمول فلو كان شمول احدهما استغراقيا والاخر مجموعيا لا يصح
وهو حق لا غبار عليه فانه لا يصح ان يقال الانسان ثلثة او اربعة فانه ابدا صحة ان يقال رجال ثلثة او اربعة او نحوها ظهران الجمع المنكر لا يفيد الاستغراق والا لا
صح وعلى الثانى ان صحة التوزيع ايضا يستلزم المدعى فان اللفظ لو كان مستغرقا لما يجوز فيه لا يصح التوزيع بين اجزائه مع ان التنكير هنا مقابل التوزيع فيكون
اعم من ان يكون مسوقا بتوجيه التنكير اذ التنكير ان يكون مورد منع ما كان ظاهره فى الزيد المنتشر من الجمع وما كان فاهرا فى الجنس لا فى الزيد فصح التقسيم فى الثانى فقط
تقسيم الكل الى الاجزاء كما انه يصح التوزيع فى الاول فيحتمل انه ما يرد من التقسيم ما يعبأ وعلى اى حال نقول اى منهما يفيد المدعى فى الجملة وهو كاف بما مر ويتم بعدم القول بالفصل
ويطلبهم المدعى وعلى الثالث ان تحقق القرينة حصر بعينه وان العام المخصص حجة فى الباقى فيلزم ان لا يصح التفسير باقل من ذلك كاقل الجمع مع انه يصح قطعا وثانيا حيث
بان معنى العموم جميع عبيد لا عبيد الدنيا وقطعا ولو لا احتمال انه يكون عنده جميع عبيد فلا تحقق تع ترتيب شى ذلك وفيه نظر فانه لا يصار منه حتى يخبر عما عنده
بل لو كان عاما فانه جميع عبيد الدنيا ليس معناه ما ذكر ويحتمل بعيدا ارجاعه الى ما نقلنا واستدل لا يجعلى على التقديرين لا الاول صحة الاستثناء كالعدد منه سوى
الاستغراق والاستثناء اخراج الجزء من الكل والثانى حمله على الاستغراق حمله على جميع حقائقه فيكون اولى من حمله على البعض لعدم الاولوية وبانه لو لم يكن للعموم لكان
مختصا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص ولامتناع التخصيص بلا مخصص وبانه لو اراد المتكلم البعض فهو ولا كان مرادا بها ولما بطل التعيين
انه للعموم والجواب عن الاول بمنع الاطراد وعن لا يحتمله وعن الثانى ان المراد بالاستغراق ان كان الاستغراق للافراد فنعجمه بمنعه بوضع الجمع على
حال فانه انما وضع لما يعم الكل برهة او للقدر المشترك وشى منها لا يفضى الى الاستغراق الافرادى فلا يصح ما صححه بعضهم من ارادة عموم الافرادى والجمعى
على مذهب بناء على انه ان يراد والحمل على الجميع من حيث انه مجموع معانيه المشترك فيها الا من حيث انه هو لفظ معانيه وان كان الاستغراق الجمعى فلا نسلم
الا ان يقال يجب الحقائق ما يكون باوضاع وهذه كما هو ظاهر فيكون مشتركا او بوضع واحد فيكون من قبيل الحروف والمبهمات على الاطلاق وعلى الحق
يرد عليه ان وضع الجمع ليس كذلك بل للقدر المشترك فانه المفهوم منه مع وحدة الوضع الثانى بل الاول بالاضافة اليه وكونها خلاف الاصل على ان الجمع بين الحقائق
على التقديرين لم يحمل على الحقيقة بل على المجاز ومع جميع ذلك ظهوره فيها مقطوع الفساد لا يستريب فيه منصف ومع جميع ذلك لا يبتنى على الدعوى
هو كونه موضوعا للعموم ولو قيل يحتمل ان يراد بجميع حقائقه الجمع بين ارى حقائقه اى الجمع بعده ما يحتمل كونه حقيقة اى الجمع بين الجميع من حيث انها
حقائقه قلنا لا مع انه شايع لا يفيد وضعه للعموم لا يجوز انه لا يلزم انه لا ان الجمع المنكر لا يلزم اما ان يكون معرفا بتنوين التنكير وكما قال انه من ال
حصن ام نسائه وكالاول فاحرف فيه ولا فى الجميع كالمفرد والثانى كما فى الجنس لا فى الاستغراق فلا يتم واما الثانى فلا يصح لان الحكم بالوضع بمجرد مع كونه
اثبات اللغة بالترجيح لم يظهر اعتباره نظر من الواضع مع كونه اول ما يجده ومعارضا بكونه الاقل يقينيا وانه جعل احوط فيحمله عليه فانه ما ياتى
كون الناظر العموم موضوعا للخصوص واما الثالث فان اريد اثبات الوضع به يرد عليه ما مر وان اريد اثبات الوجوب الحمل فيمنع الاولوية لما مر لا اختلاف

المقامات باختلاف المقاصد فان الابهام ربما يكون مطلوبا وربما لا يصح ارادته لا ترى ان لا يصح نقل الامر على حفظ التقدير لعدم القدرة على شكرها ابتلى ولا
للذنب لعدم تحرر صدور مثله من الحكيم بل العاقل بل ولا الاجنبا ويغفل من العبد بخلقه كالوترية بحوها وعن الثالث انه لم يكن العموم لم يلزم اختصاصه
بالبعض لاحتمال كونه للقدر المشترك كما هو الواقع فلا يختص بالبعض وعن الرابع ان الكلام في الوضع لا في الارادة فلا ينطبق على ما كما سبحث ثم لو كان ما ذكره
على ان التنزيل على العموم حسب الحكمة لم وجه سيظهر حاله وعلى التقدير الثاني تنافى الوجوه المتقدمة وقد عرفت جوابه وهو المنع عن اشتراك الجمع
الى ما فوق الواحد او الاثنين بل الظاهر كونه موضوعا للقدر المشترك لما مر من المنع عن كون المشترك حقيقة في جميع المعاني ثم المنع عن الظهور
مع اثبات الجميع اما الاول فيهما واما الاخيران ففي اوايل الكتاب وعلى التقدير الاخير ايضا وردا تقدم التبيع في اصل المذهب استناد الى
اذا دل الجمع على الثلثة والكثرة وتعارض حكيم ولم تنعقد قرينة على انه اراد به اقل الجمع وجب حمله على انه اراد الكل لئلا يلزم الكلام الحكيم ويرد على
الاول انه لو تم لظهور المشترك في جميع معانيه فلا ينطبق على المدعى ولو قيل بعد عدم كون المشترك حقيقة لو استعمل في جميع معانيه
عدم القرينة سوقف ولا يجوز حمله على شي منها ولا على جميعها ولو اراد بجميع المعاني جميع افرادها فهو كونه خلاف المفروض فظهر ما فيه ما يأتي وعلى الثاني انه لا
تم معه في الكلام في الشارع في بيان الاحكام اما الاول فلصحة الاخبار بالقصص والحكايات بالجمع المنكر بدون ان يحمل على العموم فانه اما يستعمل في التهويل
التكثير او التهكم وعلى الاول مقتضاه الزيد المنتشر وعلى الثاني الجنس ولا قرينة على صرفه عن الحقيقة فيحمل عليه فان المرادة كل منها في الكلام من
العادية الوزنة التامة باسناد شي الى شي من دون قصد الى حال المخبر عنه كاهو كذلك واسناد شي كالوزنة الى جنس الجمع لا يستلزم تعلقه بكل فرد كان
بالزيد المنتشر فلا مقتضى الحمل على العموم اصلا واما الثاني فلانه لو ورد متعلقا للامر بواسطة او بغيرها واسطة فعلى تقديرها التنكير او الجنسية تحقق
تحقق الامتثال بالاتيان وهو متحقق مع لو لم فان طلب النكرة او الجنس يقتضي حصول الامتثال مع المزيد ولا يتأتى فرد من الجمع فيسقط مع الخطأ
فلا حامل لحمله على العموم مع انه لا يصح لعدم القدرة غالبا باتيان جميع الافراد واما اتصاف الزايد بالوجوب وعدمه فكلام خارج عن
المقام فيتبين ما خفيته ومن ذكر ما الوار باعطاه ثلثه بفقراء او مساكين او نحوها ينبغي وروده في مقام التشريع في ضمن الاخبار وهو
منقسم الى قسمين الاول ان يكون المقصود بيان تعداد احكام شرعت للعباد اجمالا ونحو ذلك فيقال احللت لكم عبادا من حقوق وما
اتبا عاتك ولا مقتضى للتوزيع عن ظاهر سواء كانه منكرا او جنسا مع ان تعلق الحكم بالجنس لا يقتضي تعلقه على حصر العموم كاهو الثاني
ان يرد في مقام بيان التشريع وما ضاهاه في الشرع والعرف وهو غير متعارف بحيث لم يعهد في الشرع ولا في العرف مثل استعمال الجمع
المنكر المثبت في العموم غير معهود ثم منهم من جعل العمدة في تحقيق المسئلة ارجاع الامر الى ان المراد بالجمع المنكر في الكلام هو المعين
عند المتكلم المبهم عند المخاطب او مجرد الطبيعة المبهمة فعلى الاول لا بد ان يحمل على العموم لئلا ينافي الحكمة وعلى الثاني يكتفي بالاتيان بما صدق
العلة عن الزايد وحصول الامتثال بالاتيان ثم جعل الاظهر الاخبار مع الاول وفي غيره الثاني وفيه نظر فان الظاهر ان اللفظ الثاني فما
وتبادر من الصحاح لا قرينة يقتضي الاول ثم بعض الصور يستلزم كونه الشي معينا لكن لا يستلزم ذلك ارادته وهذا المناط لا الاول وما سبق الى
بين المزيد المعرف والجمع المنكر في تسليم جريانه دليل الحكمة في الاول من المحقق وصاحب المعالم وعدمه في الاخير فلا ينبغي التوقف في الوقف
في كلام ابن الثاني وينبغي تنبيهات الاول هل الجمع المنكر كالمفرد ظاهر في الجنس او الزيد المنتشر انما هو الجهل الثاني الظهور
التنوين في التنكير لا التمكين الثاني اختلفوا في اقل اصيغ الجمع بعد اتفاقهم على كونه اريد من الواحد فقيل بالاثنين
وقيل بالثلثة وهو الاظهر للتبادر فيما فوق الاثنين وعدم تبادر الاثنين بل تبادر غيرها وعدم صحة توصيفها بالاثنين وصحة توصيفها بالاثنين
الاثنين وصحة نفي الجمع عن الاثنين مع عدم تكذيب المخبر بنفي الجمع مع ثبوت حكم للاثنين فيها كان فيقال ما رايت رجالا مع رؤيته رجلين
وانكار ابن عباس على عثمان بان الاخوة ليس الاخوين في لغة قومك مع اعتقاده به وكونهما من اهل اللسان واذا ثبت في العرفي ثبت لغة بالاصالة عدم النقل واستدل
تفريق اهل اللغة بين الفاظ التثنية والجمع وتفريقهم بين صيغتهما مبالغة لم قال لم يحمل هذا على التثنية فانه ادعى وكذا لو اوصى او نذر وفي الجمع
فان الجمع الزوجة تحصيل بالاثنية والاحضية والاعتراف والوصية والنذر تتبع الحكم في هذا الاصل ومن قريعة والمقول الاخر ان اكثر

الضم لغة فيكون موجودا في الاثنين وقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين فاطلق الجمع على داود وسليمان واذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف
خصمان بغى بعضنا على بعض مع كونه المراد بالجمع الخصمين وان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال فانا ذهبا انا معكم مستمعون مع كون
المراد بصيغة الجمع موسى وهرون وفان كان له اخوة فلامه السدس مع ان الحجب يتحقق بالاخوين اجماعا فلولا تناوله للاخوين لما
لما كان كذلك وعسى الله ان ياتيني بهم جميعا والمراد يوسف واخاه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والسوى الاثنان فما فوقهما
جماعة وان لم يحضر الاثنان من فعلهما النافلة لا تمنا وقفنا الا تعرف الثلثة بلفظ الجمع ولو لم يقل علمه رجلان في مخافة قال اشتمل الاول
ولا صل في الاطلاق الحقيقة والجواب عن الاول ان الكلام في الهيئة لا المادة مع ان في صدق المادة على الاثنين منع نظر وعن الثاني
الكلام اقصى ما يمكن ان يثبت الاستعمال وهو لا يجدي في ثبوت الحقيقة في سبيل علمه وتفصيلا عن الاول باحتمال
التعظيم وتوجيه ذلك في الاصر عليه بالتغليط مطلقا بان التعظيم من عادة اهل اللغة انما هو في احوال الحاضر ولا هم
ما حرمت مانعهم بان يخاطبوا واحدا بخطاب الجمع تعظيما لان الملك يقول نحن فعلنا وقلنا ولا يقال لم تفعلوا ونحو ذلك في لم انتصب ارحال
التعظيم لا من غير الجمع فان مدلوله ليس من الجمع ولا يجري فيه هذا الكلام وثبوت ورود التعظيم في واحد من المتطوعات
ام فان استعماله في القدر المشترك بين الاثنين وما فوقهما لو ثبت واما استعمل في ما فوق الاثنين وبهما فيتوقف على ارجحية الاثنين شرك والمجاز
والثلثي اولى ومع الاعانة عشر لا يجدي نفع ثبوت الحقيقة في ما فيه بل يدل على ان الاستعمال ان ثبت فانما هو بالقرينة فلا ينفع بالاتفاق ولا
فيحتمل استعماله في ارايد من الاثنين فلا تعيل استعماله فيها في التاسير ولا يقتضي لا ثم استعمال الجمع فيها في الاثنين ولا سيما في الاول منها
فان المراد بالجمع في ان ياتيني بهم يوسف واخوه وكبيرهم وهو الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي واما في طائفتان
ضمير الجمع اليها فلان ما فيه من المؤمنين غير ظاهر في الواحد فيكون اقل الطائفتين يعود الجمع فلا اشكال واما الا ان فلان بذكر الخصم لم
الاجتماع من المتخاصمين والمتنازعين لما الحاضرين منها كما هو العادة في مثله فالتقى في المرجع به مع احتماله اشتهار الخصم بهذه العبارة ولا
لزم استعمال الجمع في الواحد فان الخصم ليس متعددا واما فخبر هما فيتوقف في حد محاورة ينبغي اختيار ما هو الارجح منها ففي الاول يحتمل استعمال
الجمع في الاثنين للتعظيم وعلى تسليمه حكمها ومال ابن علي بالتغليط معللا بان التعظيم على عادة اهل اللغة انما هو في احوال الحاضر في
كلامه وما حرمت مانعهم بان يخاطبوا واحدا بخطاب الجمع تعظيما لان الملك يقول فعلنا وقلنا ولا يقال فعلتم وقلتم نحو ذلك ثم انه ثبوت ارحال التعظيم
لمتكلم لا مخاطب لم يجمع فان مدلوله ليس من الجمع ولا يجري فيه هذا الكلام وثبوت وروده للتعظيم في واحد من المتطوعات فيشهد له الكتاب في
موارد استعمالات العرب نثرا ونظما واما اطلاق الجمع على المزيد في مقام التعظيم شايع كثير انه تعالى شاهدين لما نظر اليه مستمعون وقال
الشاعر فالوا ضراسات اعضى بها ولد بنا ثم القتول فتقحمنا خزاسانا مع ان المراد بالجمع المامور فاستعمال الجمع في الاثنين تعظيما اولى وربما
تارة بانه اضاف الحكم الى ساير الانبياء واخرى بانه اضاف المصدر الى الفاعل والمفعول معا وقد يضعف اليها اهل اللغة ويرد على الاول عدم
العادة باستعمال مثله مع عدم قرينته وعدم سبق مرجع للضمير بكونه معهودا ولعل قيل يرجع الى القوم تكلفا بعيدا جدا ولذا لم يحتمله احد على
الثاني ان الظاهرين النحويين اتفاقهم على عدم ثبوت مثله حيث حصروا اضافة المصدر في احدهما وانكروه هنا العلامة مع كونه اشتهل
ترتيبا فم ذكره هنا جامع من المنسوب وكان مستدعي نفي لا تنافيه ورفعوا ما بينها وفي الثالث يتردد استعمال القلب في المثل
مجازا كما يقال للمنافق ذو وجهين او استعمال الجمع في الاثنين ولعل الاول اولى فان القلب الحقيقي وهي الجارحة لا يتصف بالصغو بل اتصف
به الجميل وفي الرابع يتردد بين ان يرتكب خلاف الظاهر في الخطاب بارجاع الغايب تغليبا في الخطاب او استعمال الجمع في الاثنين
وفي الخامسة يتردد بين ان يستعمل الشرط مبنيا لا يستلزم العدم عند العدم وان يستعمل الجمع في الاثنين فاذا لو ثبت الاجماع على حجب
الاخوين للاخوة وعن السوية بان مال الطائفتان شرعي ولعوكه يتعين حمله على الاول تشبيها في حاله وعن الجوارح فانا ولكنا نجوز عليه ما يتناع
فيه فان هذا الصنف موضوع للمتكلم مع الغير سواء كان واحدا او ازيد وعن الاخير بالمنع من كون اطلاق الجمع على الاثنين حقيقيا ثم

يجري ما مر من استعمال الجمع في المزيد نظما ونثرا كتابا وعرفا وربما استعمل في الاثنين بان حملت استعماله في الاثنين مجازا مع انه لولاه لا
الشهرة بين اهل اللغة كيف بل لكان المثبت والنافي متعارضين لتعين قبول الاول لتقدم المثبت على النافي خلافا لمن لا يعتد به فتفى
صحة استعماله فيها معه تعويلا على تفسير ابن عباس وانه لو صح لجاز توصيفه بالتثنية ووصف الجمع بالتثنية والجواب عن الاول كونه
ظاهرا في سلب الحقيقة ولا يعود ما مر في الاول وعن الثاني عدم الملازمة فان التوصيف حالة ودخل باللغة فيتبع اذن الواضع فما
المانع من تجويز احدهما دون الاخر ولا يتاتي جواب جاءني زيد ونحو العالمان وجاءني زيد وعمرو ونحو العالمون دونه اضافة الارباح
والثاني بالتثنية فان الاول في صيغ الجمع الحقيقي والثاني في صيغ التثنية الحقيقية فلعلم للمجوز لا اولان دون الاخير بين اللهم فان الحقيقي
الا مراد من انه ملى النبي صم مشكل في اقل مراتب الجمع هل اثنان او ثلثة واجيب بانه ذهب الى كل فريق فاخطاها فصل بان الجمع
جمع قلة او جمع كثرة فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان وظاهر مخالفته لما عليه العلماء واللغة والعرف في الكلام الاصوليين
كانه بعم اقل الجمع في القلة والكثرة وهو مخالف للعرف والاستعمالات وعليه اتفاقهم في مباحث النحو الاقارير والوصايا والنذور
والصدقات وغيرها ثم صدر من بعضهم في بحث النزع ما يقتضي التزامه بين جمع القلة والكثرة بما ذكر النحويون من ان الاول الكثرة
وانه للثلثة والثاني انه اطلعنا على حد للازيد والكلام المحققون عليه باوجه منها انه مخالف لا تفاقهم وعلمهم ومنهم من اجاب بان
بوجه اصطلاح وفيه انه مخالف لبيان كلامهم بل مقطوع خلافه فهم نعم يمكن ان يكون باوجه على الحقيقة اللغوية وكيف كان لا شبهة في
استقراره عدم التزامه في العرف وعند الاصوليين والفقهاء وربما صرح النحوية في جانب الزيادة بان جمع القلة مختص بالعشرة وما دونها
مرجع الجمع الكثرة غير مختص وهو مخالف لا تفاق النهايتين ومردود به فضلا عما هنا مطرق الهيئة واما المادة فقد اختلف كلهم

كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
اقوال

مسئلة اختلفوا في ان نفي المساواة هل يقتضي العموم ام لا على مذهب قال **في المعالج** نفي المساواة بين الشيئين لا يقتضي عموم نفي المساواة خلافا لبعض الشافعية لنا ان المساواة تقتضي الاستواء في جميع الصفات فنفي المساواة نفي لذلك المجموع ونفي المجموع من حيث كذلك يحصل بنفي البعض فلا يلزم نفي المساواة من كل وجه **وفي النهاية** البحث الثالث في نفي الاستواء ذهب اكثر فقهاء الشافعية انه للعموم كما في قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فانه يقتضي نفي المساواة في جميع الامور وصغر ابو حنيفة فقال اذا وقع التفاوت ولو من وجه واحد صدق نفي المساواة ويتفرع على الخلاف القصاص للذمي من المسلم فعند الشافعي لا يثبت والا لزم تساويهما واثبته ابو حنيفة والقائل الاول احتج بوجهين الاول انها نكرة وقد دخل عليها النفي فيكون عاما كنظيرها الثاني اذا قلنا لا مساواة بين زيد وعمرو فقد دخل النفي على مسمى المساواة فلو وجدت المساواة من وجه لكان مسمى المساواة متنفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ احتج الاخرون بوجوه الاول نفي المساواة اعم من نفي المساواة من كل الوجوه او بعضها والدال على القدر المشترك لا اشعار له باحد الجزئيات الثاني الاطلاق لفظ المساواة اعم يحتج على تقدير الاستواء من كل الوجوه ولا الوجب صدقها على شيئين وهما حق المتناقضين اذ ما من شيئين الا ويصدق مساواتهما في بعض الاشياء كالشيئية والمعلومية وسلب ما عدا مساويهما الا صدق المساواة بين كل شيئين لو صدق نقيضها بينهما وح يكفي في نفي المساواة نفي الاستواء من بعض الوجوه لان نقيض الكلي جزئي فقولنا لا يستويان لا يفيد نفي الاستواء من كل الوجوه الثالث لو كان نفي المساواة يقتضي نفي المساواة من كل وجه لما صدق نفي المساواة حقيقة على شيئين اصلا لان كل شيئين لا بد وان يستويا في شيء ما حتى النقيضين لكن الاصل في الاطلاق الحقيقة الرابع المساواة في الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار مساواة بعدم الاختصاص من ... ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب والتحقيق ان يقول المساواة من الامور الاضافية لا تعقل الا مضافة الى غيرها ولا يكفي اضافتها الى بعض الصفات بل اضافتها الى الجميع فان كان الوقت سعى بانه الاطلاق مايل الى الجميع فيفيد لا يوجب العموم ولا يوجب والوجه التي تبلت من الاول ... من دخل اما الاول فان الاستواء وان كان نكرة الا ان متعلقه اذا كان جزئيا لم يعم النفي بل عموم نفي الاستواء من ذلك الوجه فان قولنا لو ضرب زيد عمرا ينفي عموم نفي ضرب زيد لعمرو لا مطلق ضرب زيد واما الثاني كذلك فان نفي مطلق المساواة يقتضي عموم لا عموم الصفات اليه واما الثالث المساواة اعم من المساواة من كل وجه ومن المساواة من بعضها والدال على المشترك لا اشعار له باحد الجزئيات يفيد العموم واما الرابع فلانه معارض بمثله فان نفي المساواة انما يصح على تقدير نفيها من كل الوجوه فانه من شيئين الا وهما يختلفان في متساويات من وجه ما واذا صح النفي كليا كان نقيضه جزئيا واما الخامس فان الحقيقة اذا تعذرت وجب الحمل على المجاز وهنا تعذر لانه امكن نفي المساواة من كل وجه ... منكم ولا وجب الحمل على المجاز وكون الحقيقي ممتنع الوجود لا يخرج اللفظ عن وضعه واما السادس فالمعارض بمثله فان نفي المساواة للعموم لو لم يستقم اخبار نفي المساواة لعدم الاختصاص من قبل انه يمكن ان يكون المراد لا يستويان في صفة من الصفات واجيب بان نفي الاستواء على ... باصحاب الجنة واصحاب النار ولم يعلق بصفاتهم واذا علق بالوصفين كفى في انتفائهما انه ما ساواهما في بعض الصفات وقد اجاب قاضي القضاة عن تمسك الشافعية بالاية بانا قد علمنا استواءهم في صفات الذات فعلمنا انه اراد لا يستويان في بعض الصفات فاذا لم يذكر ذلك البعض صارت الاية مجملة وقد ذكر في الاية الاخرى الفوز فيجب حمل الاية عليها واعترضه ابو الحسين بانا لو سلمنا لهم ان الاية تفيد نفي استوائهم في كل الصفات الا ما اخرجه الدليل لم يخرج اشتراكهم في كثير من الصفات لان العموم اذا خرج بعضه لم يمنع من التعلق بباقيه **وفي التهذيب** ومنها اي ومن الصيغ التي اختلفوا ... فيها مثل لا يستوي قيل انه للعموم لانه نفي دخل على النكرة فيعم وقيل ليس للعموم لان نفي الاستواء اعم من نفيه من كل الوجوه او بعضها ولا دلالة للعام على الخاص والتحقيق ان النفي ونحو الاثبات فان جعلنا الاستواء عاما حتى لا يصدق على الشيئين الا مع تساويهما في كل الوجوه كان نفيه نفيا للعموم ولا يكون عاما وان جعلنا الاستواء صادقا على الشيئين باعتبار تساويهما ولو في امر ما لم يكن عاما فيكون سلبه عاما ولكن قيل انه في الاثبات للعموم ولا يصدق التساوي على المتباينين لصدق تساويهما في

انهما متساويان وغير متساويين ولما كان ذلك باطلا علمنا انه لا يعتبر في المساواة من كل الوجوه وح يكفي في نفي المساواة نفي الاستواء من بعض الوجوه لان نقيض الكلي هو الجزئي فاذن قولنا لا يستويان لا يفيد نفي الاستواء من جميع الوجوه **وفي التمهيد** تارة نفي مساواة الشيء للشيء كقولنا لا يستوي زيد وعمرو او قائما او هو هو ونحو ذلك مما يعرف منه ان كان معه قرينة تشعر بارادة شيء معين حملناه عليها وان لم يقم قرينة على ذلك فهل يدل على التساوي من جميع الوجوه الممكنة او يدل على البعض فيه مذهبان علتها ينبني النفي كقولنا لا يستويان فان قلنا مقتضاها في الاثبات هو المساواة من كل وجه فلا يستوي ليس بعام لان نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وان قلنا انه من بعض الوجوه كان النفي عاما لان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية ويتفرع عليه فروع كثيرة **منها** ان المسلم هل يقتل بالذمي لقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة **ومنها** جواز تزويج الفاسق لقوله تعالى في سورة السجدة افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون **ومنها** ان الزوجة الكافرة لا تقسم لها بقدر المسلمة لا يقتل بل يجعل كالامة فلها الليلة من ثمان ولو كانت امة لم تستحق ليلة مساوية لاخرى المسلمة **ومنها** اشتراط عدالة الوصي فقد استدل بعضهم عليه بالاية من حيث انه لو جاز وصية الفاسق لزم مساواته للمؤمن العدل وهو منفي بالاية السابقة وفيه نظر لانه يلزم على ذلك عدم جواز معاملته وكلامه وهو غير ذلك من الاحكام الشرعية الموجودة بالاجماع الا ان يجعل الاجماع هو المخصص ويلزم يجعل الاية دليلا في موضع الخلاف **ومنها** ما اذا قال السيد لعبده انت حر مثل هذا العبد واشار الى عبد اخر لم يحتمل ان لا يعتق المشبه لعدم حرية المشبه به ويكون الحرية في كلامه محمولا على حرية الخلق ولو قال انت حر مثل هذا ولم يقل العبد احتمل ايضا ان يعتق بطريق اولى ويحتمل عتقهما معا في التاثير ولا وجود عتق المشبه في التاثير ان لا دلت **ومنها** ما ذكره بعضهم في واقعة مخصوصة وهي ان رجلا رأى امرأته تنحت خشبة فقال ان عدت الى مثل هذا الفعل فانت طالق فنحتت خشبة من شجرة اخرى ففي وقوع الطلاق وعليها الوجهان لان النحت كالنحت لكن المنحوت غيره والترجيح الوقوع هنا **ومنها** ما لو قال اردت كاحد رأيه وجرته فانه يصير مجرما بعين ما احرم به من حج او عمرة تمتع ... ان جعلناه العموم ولا يكفي كونه متشابها له في اصل الاحرام وعلى ما تشاء لكن فيه انه لا يبقى لقوله كاحرام فلان فائدة والمتبادر هنا عرفا ارادة النوع الخاص **ومنها** لو قال اوصيت لزيد بمثل ما اوصيت به لعمرو فعلى العموم يكون وصيته بذلك المقدار وجنسه وصفته ومثله ما لو قال بعتك مثل ما اشتريت ولم يحذف المثلي الباء الداخلة على مثل احتمل ان لا يتعين ذلك المقدار ويقرب منه ما لو قال اوصيت لعمرو كما اوصيت لزيد وكان في الافراد ولو قال لزيد على الف ولعمرو على كما لزيد او كالذي لم **وفي المنهاج** قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء في كل وجه ومن بعضه بخلاف لا اكل فانه يعم ويقبل التخصيص كما يقبل لا اكل الا الخلا وفرق ابو حنيفة بان الكلا يدل على التوحيد وهو ضعيف فانه يدل على التوكيد ويستوي فيه الواحد والجمع **وفي المعراج** اعلم ان نفي المساواة في قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضي نفي المساواة من كل وجه حتى القصاص لان المساواة اعم من ان يكون في كل الوجوه او من بعضها والدال على القدر المشترك لا يشعر بشيء من افراده والسلب رفع عين ما حكم في الاثبات فلا يكون نفي المساواة مفيدا للعموم وايضا المعتبر في اثبات المساواة هو المساواة من كل وجه والا لصدق على كل شيئين ولو كانا ضدين انهما متساويان ولو في كونهما شيئين او مذكورين او موجودين واذا صدق المساواة بينهما يمتنع سلب المساواة عنهما للتناقض واذا كان المعتبر في اثبات المساواة المساواة من كل وجه يكون المعتبر في نفي المساواة نفيها من بعض الوجوه لان نقيض الموجبة الكلية هو السالبة الجزئية وعورض بان المعتبر في اثبات المساواة هو المساواة من بعض الوجوه اذ لا بد من نفي المساواة بين كل شيئين ولو كانا متساويين في الماهية ... انهما غيرهما ... في التعيين ونقيض الموجبة الجزئية السالبة الكلية ولهذا وجب هنا فاعلم ان قول القائل لا اكل وان اكلت يفيد العموم ويحنث بجميع الماكولات والنكرة اذا وقعت بعد النفي يفيد العموم كما عرفت وعند ابي حنيفة لا يفيد العموم اذا قال لا اكل ويفيد العموم

سلب ما علم حاصلها ويقبل بالمنع ولا لم يصدق فقط اذ الميزات مختلفة ولا يرتب البناء فيه ذلك على الوجه **وفي البادي** الثالث من الصيغ التي الحق بالعموم قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضي نفي الاستواء في جميع الامور لان نفي الاستواء اعم من نفيه من كل وجه ودون وجه ولا دلالة العام على الخاص **وفي المنية** اختلفوا في مثل نفي الاستواء كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب اكثر فقهاء الشافعية الى انه للعموم بمعنى انه يقتضي ان لا يتساويا في شيء اصلا ومنعه ابو حنيفة واختاره فخر الدين والمصنف وفائدة الخلاف تظهر في القصاص للذمي من المسلم فعند الشافعية لا يتحقق ولا التساوي المسلم في هذا الحكم وعند ابي حنيفة يتحقق احتج الاولون بان الجملة نكرة دخل عليها النفي والنكرة في سياق النفي للعموم على ما تقرر واجيبوا بان المساواة المنفية اما ان يحمل على مطلق المساواة او على مساواة مخصوصة والثاني باطل اذ ليس في اللفظ اشعار بتلك الخصوصية فتعين الاول وذلك لا يقتضي العموم لان مطلق لا ينتفي الا بانتفاء جميع جزئياته احتج الاخرون بان نفي المساواة قابل للقسمة الى نفيها من كل وجه ونفيها من وجه دون وجه فيكون مشتركا بينهما اعم منهما فلا يدل على نفيها من كل وجه لان العام لا يدل على الخاص والتحقيق ان يقال ان النفي رفع الاثبات لكونه ونقيضه فان كان الاستواء في جانب الاثبات عاما بمعنى انه اذا صدق على شيئين انهما متساويان اقتضى تساويهما من كل الوجوه كان نفيه فيا للعموم فلا يكون عاما لان نقيض الكلي الجزئي وان لم يكن عاما بمعنى انه يكفي في صدق التساوي على الشيئين تساويهما في بعض الوجوه كان سلبه لان نقيض الجزئي كلي وقد قال الزركشي الثاني في جانب الاثبات يفيد العموم والا لكفى في صدق المساواة على الشيئين تساويهما من ما وهو باطل والا لصدق على كل مفهومين حتى النقيضين انهما متساويان لان كل مفهومين لا بد وان يتساويا في كونهما مفهومين وما عدا ذلك ... ما عدا حاصلها ويلزم من ذلك كذبه سلب المساواة عن اي مفهومين فرضناه والتالي باطل للاية المذكورة ونظائرها كقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقال لا يستوي القاعدون من المؤمنين قل لا يستوي الخبيث والطيب وفيه نظر لمنع الحصر فانه لا يلزم من عدم كون العموم صدقها على شيئين باعتبار تساويهما في امر ما الجواز اشتراط صدقها عليهما بتساويهما في امور متعددة ظاهرة يمكن اشتراطها بينهما واما الزركشي الاول فيعقل من اشتراط صدق المساواة على الشيئين بتساويهما من كل وجه والا لما صدقت المساواة على شيئين قط لان كل شيئين لا بد وان يتميز احدهما من الاخر ويخالفه بامر والا فيتميز ولا الكانا واحدا فان التعدد مع التميز ويلزم من ذلك صدق سلب المساواة عن كل شيئين قط وهو باطل والا لم يبق للايات سلب عنها المساواة في الايات المذكورة فائدة وح يكفي في صدق المساواة عليها تساويهما في امر ما فيكون سلب المساواة العموم وفيه ما تقدم وما يبطل كون التساوي من كل وجه شرطا في صدق المساواة على الشيئين ومثله الاكتفاء فيه بالتساوي في امر ما ولم يكن ما فيه هذين المعنيين مضبوطا بحسب اللغة وجب البناء على العرف ويكفي الاستدلال على الاكتفاء في صدق المساواة على شيئين في التساوي في امر ما فانه يصدق عليهما انهما متساويان في ذلك الامر وحتى كان كذلك صدق انهما متساويان مطلقا لان صدق المقيد موجب لصدق المطلق وفيه نظر لان صدق المقيد انما يستلزم صدق المطلق اذا كان في جانب الثبوت اما في جانب النفي فلا وهنا كذلك فان معنى قولنا هذان متساويان في الشيء الفلاني انه لا تفاوت بينهما فيه ويلزم استلزام نفي المقيد نفي المطلق ظاهر **وفي المحصول** قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضي نفي الاستواء في جميع الامور حتى القصاص لوجهين الاول ان نفي الاستواء اعم من نفي الاستواء من كل الوجوه او من بعضها والدال على القدر المشترك بين القسمين لا اشعار فيه بهما الثاني انه اذا كان يكفي في اطلاق لفظ المساواة الاستواء من بعض الوجوه اذ لا بد فيه من الاستواء من كل الوجوه والا لم يجب اطلاق لفظ المساواة على جميع الاشياء لان كل شيئين فلا بد وان يستويا في بعض الامور من كونهما معلومين ومذكورين وموجودين وفي سلب ما عدا حاصلها ومتى صدق عليه المساوي وجب ان يكذب عنه غير المساوي لانهما في العرف كالمتناقضين فان من قال هذا يساوي ذاك من الاولاد تكذيبه قال انه لا يساويه للمتناقض والمتناقضان لا يصدقان معا فوجب ان لا يصدق على شيئين

اذا قال لا اكل اكلا اما الاول فلانه يدل على نفي الاكل الذي هو القدر المشترك بين جميع الماكولات والدال على المشترك لا يدل على شي من افراده
بل يحتمل وايضا نسبة الاكل الى الماكول وكذلك نسبة الفعل الى المفعول كان نسبته الى هذا اليوم وكذلك نسبة الفعل الى المفعول فيه ولا
يفيد العموم في الزمان بالاتفاق فكذا في الماكولات لجامع رعاية تعظيم اليمين والجواب عن الاول لا نسلم انه يدل على القدر المشترك اذ هو نكرة
في سياق النفي وعن الثاني الذي فان نسبة الفعل بالمفعول به اشد بالنسبة الى المفعول فيه اذ لا يتصور حقيقة الفعل المتعدي بدون
المفعول به بخلاف المفعول فيه واما الثاني فهو انا اذا ذكرنا المصدر فهو كان مفيدا للعموم فلان اكلا يدل على اكل واحد منكر فيجوز ان لم
التعيين بالنسبة الى جميع الماكولات نظير الرقبة والجواب عنه لا نسلم ان اكلا يدل على واحد منكر بل هو مصدر والمصدر لا يطلق على
المرة بل يطلق للتوكيد ايضا وهو الاغلب واذا كان موكدا استوى فيه الواحد والتثنية وغيرهما فلا يكون بينهما فرق **وفي شرح العبري**
المسئلة الرابعة في ان نفي الاستواء في قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة هل هو عام فيقتضي نفي الاستواء من جميع
الوجوه حتى في القصاص ام لا فذهب الامام الى انه ليس بعام لان قوله لا يستوي يدل على نفي الاستواء ونفي الاستواء يحتمل نفي
الاستواء من كل وجه ومن بعضه لكونه اعم منهما بحسب المفهوم واذا احتمل كلا منهما كان حقيقة في القدر المشترك بينهما فلا يكون حقيقة
في العموم وهو نفي الاستواء من كل وجه الذي هو احد قسميه لان الدال على القدر المشترك لا يدل بالحقيقة على شي من قسميه بالخصوص
المامومين انا في بيان ان الجمع لا يدل على الاستغراق ولذا لو دل على نفي الاستواء من كل وجه لم يكن عاما وهو المطلوب ويمكن ان
يعارض بان الاستواء اعم من ان يكون من كل وجه او من بعض الوجوه ولا اعم منه على نفي الاعم فيكون دالا على نفي الاخص اما لو قال
لا اكل فانه عام في جميع الماكولات فيقبل التخصيص عند الشافعي فيما سال عنه الرفاق الذي هو عام اتفاقا فقابل التخصيص كذلك حتى
لو قال نويت به ماكولا معينا لم يحنث باكل غيره وهو قوله لا اكل اكلا والجامع بينهما سلب ماهية الاكل في الصورتين اما في صورة الوفاق
فلانه نفي للمصدر الدال على الماهية واما في صورة النزاع فكذلك لاشتمال الفعل على المصدر واما ابو حنيفة فقال ان قول القائل لا اكل
عام ولا يقبل التخصيص فان نفي الفعل ليس من صيغ العموم واما القياس على صورة الوفاق وهو قوله لا اكل اكلا فغير صحيح لوجوب الفارق
بينهما وذلك لان اكلا مصدر للعدد دال على التوحيد فيكون نكرة واقعة في سياق النفي فيكون عاما فلذلك قابلا للتخصيص وليس في
صورة النزاع ما يدل عليه فلا يكون عاما وهذا الفرق ضعيف لان هذا المصدر للتاكيد ويستوي فيه الواحد والجمع لكونه دالا على الماهية فاذا
سلبت الماهية كان عاما في كل واحد من دليل ابي حنيفة والجواب عنه نظرا لان كلا منهما مجرد دعوى بلا دليل اللهم الا ان يوجه في
صورة لم لا يجوز ان يكون الكل منها متحيرا او تحديد يريد قول الشافعي بان يقال ان اكلا في قولنا اكلت اكلا متعين في كونه مصدرا
للتاكيد لانه مدلوله ليس زايدا على مدلول الفعل وذلك لان ما يكون مصدرا للتوحيد يجب ان يكون ملحوظا للتاكيد او موصوفا
بالوحدة ولذا ليس هيهنا كذلك فتعين كونه للتاكيد **وفي المختصر** نفي المساواة مثل لا يستوي يقتضي العموم كغيرها ابو حنيفة لا يقتضيه
لنا نفي على نكرة كغيرها قالوا المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يشعر بالاخص واجيب بان ذلك في الاثبات والا
لم يعم نفي ابدا قالوا لو عم لم يصدق اذ لا بد من مساواة ولو في نفي ما سواهما عنهما قلنا انما نفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في
الاثبات للعموم والا لم يستقم اخبار بمساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في الاثبات
للخصوص والا لم يستقم ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في نعتهما ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب والتحقيق ان العموم
من النفي **وفي شرح المختصر** نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفايزون هل
يقتضي العموم اي يدل على عموم جميع المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا اختار الآمدي انه يقتضي العموم وكذلك نفي المساواة من الافعال
فلا اكل عام في جميع وجوه الاكل لا اذهب على في وجوه الذهب فقال ابو حنيفة لا يقتضيه حتى ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه

نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة كغيرها من النكرات وليس قياسا في اللغة بل استدلال فيها بالاستقراء لم وجوه قالوا اولا
المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص وهي المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجه من الوجوه
فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص
ولولا ذلك لجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا فيقال لا رجل الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل
قالوا ثانيا لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة في سلب ما عداهما عنهما الجواب انه يتيل لا مساواة
فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وانه كان داخلا في العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله خالق كل شي اي خالق كل غيره
قالوا ثالثا المساواة اذا رفعت في الاثبات فقيل يستوي هذا وهذا فذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين لان
المساواة بوجه ما لا يختص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم يختص وكان عموما لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فايدة
جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب وقولنا
لا يستوي نقيضه للتكاذب بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب جزئي سالب فيكون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس
بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق اثبات
مساواة الشيئين ابدا اذ ما من شيئين الا بينهما نفي مساواة ولو في نقيضها فيكون قولنا يستوي موجبا جزئيا بمثابة بعض وجوه المساواة
ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي بمثابة لا شي من وجوه المساواة بثابت وهو الحكم ويمكن المعارضة بوجه اخص منه هذا
وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار لعدم اختصاصه كما يقتضيه ويلزم منه عدم الصدق وعدم الافادة في طرف الاثبات
والنفي فيتساويان فيبقى شبهة معارضة والتحقيق انه المساواة لا تدل على العموم وانما يستفاد حملها القرينة ولولاها لم يفد حملها القرينة
ولولاها لم يفد حملها كما ذكرنا والعموم انما ينشا من النفي الداخل على النكرة وانما يصدق نفيها القرينة ولولاها لما صدقت كلي **وفي شرح**
الشرح قوله ومن ثم جوز ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان هذا لم يعمه فثبت بآيات القصاص **قوله** لان الجملة نكرة دفع لما قيل
ان التمثيل بلا يستوي ليس بحسن لان المراد من النكرة اسم الجنس ويستوي فعل هذا ولكن فيه تصريح بان التعريف والتنكير من خواص
الاسم يبني كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذي يسبك منها نكرة وعموم الفعل ليس من جهة تنكيره
بل من جهة ان ما يتضمنه من المصدر نكرة فنفي لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء لهما والضمير في كغيرها للمساواة في كونه مثل لا يستوي في
فعرض الاستدلال وبيان صورة الاستقراء بخلاف كغيرها فانه في معرض الدعوى فلا يلزم **قوله** الاعم الذي هو المساواة في الجملة غير اي نفي الاخص
هو المساواة من كل وجه لان ما لا يكون في الكلام اشعار به لا يكون مقصودا منه بالكلام **قوله** فلا يشعر به اي بالرجل مطلقا اي بالرجل بصفة العموم
فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل الاجماع والاستقراء والاستعمال ان مثل لا رجل عام **قوله** للتكاذب عرفا يعني انهما وان كانا مطلقتين
والمطلقتان لا يتناقضان عقلا لكن تعدل مثله في العرف تناقضا فيجعل احدهما رفعا للاخر وتكذيبا له وقد يتوهم ان مبنى ذلك على ان
العرف يفهم منها التوقيت بالحال والوقتيتان يتناقضان على ما صرح به بعض المنطقيين وليس بشي لانه على هذا التقدير ايضا على تقدير
دوام احدهما لا يلزم التناقض لجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه **قوله** ويمكن المعارضة بوجه اخص ولا اولى كانت معارضة في
المقدمة القايلة بان الاثبات اعني يستوي يفيد العموم وهذه معارضة في نفس المدعى وهو ان النفي اعني لا يستوي يفيد العموم لا لما كان
الاخبار به صحيحا لعدم اختصاص نفي المساواة بالشيئين المذكورين اذ ما من شيئين الا وبينهما عدم مساواة ولو في نقيضهما فلا يكون
في الاخبار به فايدة يعتد بها **قوله** وبالجملة يعني اذا اعتبر عدم الصدق في اثبات الاستواء على العموم وفي نفيه على العموم وعدم الافادة
في اثبات الاستواء في الجملة حصل اربع شبه متعارضة يدل اثنتان منها على ان نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته واثنتان على العكس
فالاوليان هما الثاني والثالث من ادلة الخصم مبني الاول على نفي المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثاني على ان اثبات المساواة

على الاطلاق ليس بمفيد والاخريتان هما المعارضتان المذكورتان مبني الاول على ان اثبات المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثاني
الثاني على ان نفي المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبه احتيج الى التحقيق وهو ان اثبات المساواة ليس للعموم لكنه
يفيد للقرينة الدالة على تقييد المساواة بوجه مخصوص لا يوجد بين كل شيئين ونفي المساواة للعموم لكونه نكرة في سياق النفي لكنه
صارف للقرينة الدالة على التقييد بما يصح انتفاؤها فقوله حملها اي اثباتها يعقله كلا اشارة الى ما سبق من ان نفي المساواة على
العموم الحقيقي ليس بصادق لثبوت المساواة بوجه ما واقله سلب ما عداهما **وفي تعليقات الباغنوي قوله** لان الجملة
نكرة باتفاق النحاة اي الكل متفقون على انها نكرة سواء كان اتصافها بها باعتبار نفس الجملة او ما هو الظاهر من عباراتهم او باعتبار
المفرد الذي يسبك منها على ما اختاره المحققون الذاهبون الى ان التعريف والتنكير من خواص الاسم وذلك المفرد هو المصدر الماخوذ
من المسند الواقع في تلك الجملة حقيقة كما اذا كان المسند مشتقا او حكما كما في غيره وذلك فيما نحن فيه هو الاستواء فلا يستوي في قوة
قولنا لا استواء فافاد العموم من جهة وقوع النكرة في سياق النفي اقول وبما قررنا يندفع ما في شرح الشرح هذا دفع لما قيل ان
التمثيل بلا يستوي ليس بحسن لان المراد من النكرة اسم الجنس ويستوي فعل هذا ولكن تصريحهم بان التعريف والتنكير من خواص الاسم
ينفي كون الجملة نكرة **قوله** فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص اراد بالاعم المساواة في الجملة وبالاخص المساواة من كل وجه اقول وعلى
هذا لم يكن نفي الاخص هو العموم اي عموم الذي هو المطلوب بل نفي العموم لانه راجع الى رفع الايجاب الكلي ويمكن ان يقال المراد نفي كل
واحد واحد بالتفصيل والحاصل تخصيص نفي المساواة من كل وجه بان يكون ذلك النفي واردا على كل واحد واحد بالتفصيل فيحصل
عموم النفي **قوله** قالوا ثانيا اقول يرد على الثاني والثالث انهما انما يتمشيان في مثل صورة المساواة اما اذا قيل الكلام في الافعال التي يصح
سلبها مطلقا من التامل المعين او بعد تقييد المفعول ونحوه ويكون اثباتها في الجملة مفيدا لم يتمشيا الدليلان اللهم الا ان يتمسك
بما هو المشهور من عدم القايل بالفصل فتامل **قوله** للتكاذب يعني اهل العرف يفهمون من احدهما ما يناقض الاخرى ولا بد في
التناقض من الاختلاف في الجهة وذلك بان يفهم من احدهما الاطلاق العام ومن الاخرى الدوام ولا يجاب احق بالاول والسلب
بالثاني وكذا في الكيف وذلك بانه يفهم من الايجاب الكلي ليتيقن من السلب الجزئي فيحصل الخلط ولما لم يكن غرضه متعلقا باختلاف
الجهة لم يتعرض له وليس المراد انه لا تناقض بينهما حقيقة بل العرف يفهمون ذلك غلطا بل جعل العرف دليلا على التناقض الواقعي
العقلي وبما قررنا ظهر ضعف ما في شرح الشرح حيث قال يعني انهما وان كانتا مطلقتين والمطلقتان لا يتناقضان عقلا لكن
مثله يعد في العرف تناقضا ويجعل احدهما رفعا للاخر وتكذيبا له ثم قال وقد يتوهم ان مبنى ذلك على ان العرف يفهم منها التوقيت
بالحال والوقتيتان يتناقضان على ما صرح به بعض المنطقيين وليس بشي لانه على هذا التقدير بل على تقدير دوام احدهما لا يلزم التناقض
لجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه واقول لا يخفى عليك ان الكلام على فرض كون احدهما كليا وهي الموجبة فيدل على ان جميع
وجوه الاستواء ثابت فلا وجه لهذا الكلام **قوله** ويمكن المعارضة بوجه اخص قال في شرح الشرح الاولى كانت معارضة في المقدمة
القايلة بان الاثبات اعني يستوي يفيد العموم وهذه معارضة في نفس المدعى وهو ان النفي اعني لا يستوي لا يفيد العموم والا لما كان
الاخبار به صحيحا لعدم صحة اختصاص نفي المساواة بالشيئين المذكورين اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي المساواة اقول هذا مجيب منه اذ
فيه حصر ذهول عن قوله في الوجه الاول ونقيضه سلب كلي فقولنا لا يستوي بمثابة لا شي من وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب فان
ذلك صريح في انه معارضة في نفس المدعى وما ذكره الا مقدمة لذلك وهذا هو المطلوب لذلك والعجب منه انه قال عند قول الشارح
وهذا اربع شبه متعارضة تدل اثنتان منها على ان نفي المساواة ليس للعموم بخلاف اثباته واثنتان على العكس فالاوليان هما
الثاني والثالث من ادلة الخصم مبني الاول على ان نفي المساواة على الاطلاق ليس بمفيد هذا كلامه وفيه اعتراف بان الكل معارضة
في نفس المدعى ثم يتحقق الفرق بين المعارضتين بان الاولى اثبتت ان الكون الاثبات ليس للعموم ثم الزم منه كون النفي للعموم و

الثانية اثبتت ان كون النفي ليس للخصوص بل للعموم ولا يذهب عليك ان هذا الطريق كان رعيا في دليل الخصم في الثاني اثبت اولا
نفي عموم النفي فهو نظير المعارضة الثانية وفي الثالث اثبت ان عموم الاثبات ثم الزم منه كون النفي ليس للعموم فهو نظير المعارضة الاولى
وان كان باعتبار ملاحظة الصدق والافادة كان الامر بعكس هذا هكذا ينبغي ان يفهم في التحقيق الذي يحل به الشبه اشار الى ان
لا دلالة له على العموم وفيه اشارة الى صحة منع المعارض وفي قوله وانما يفيد حملها القرينة اشارة الى حل ما ذكره الخصم المذكور بقوله قالوا
واشار بقوله والعموم انما ينشا من النفي الداخل على النكرة الى بطلان مقتضى ما ذكره الخصم بقوله قالوا ثانيا وقالوا ثالثا والى صحة
مقتضى المعارضتين واشار بقوله انما صدق نفيها بقرينة الى حل ما ذكره الخصم بقوله قالوا ثانيا فيظهر صحة المعارضتين وفساد
الدليلين **وفي تعليقات السلطان قوله** قال ابو حنيفة لا يقتضيه اي لا يقتضي نفي المساواة العموم
ولم ينقل في اكثر كتب الاصول في هذا المقام الاختلاف في عموم نفي المساواة ونقلوا دليله على عدم عمومه وسكتوا عن باقي الصيغ و
الظاهر من كتب الاصول كما سيجي في مسئلة قبول ارادة التخصيص في المفعول به ان مختار ابي حنيفة في باقي الصيغ العموم الا انه نقل
فرق بين لا اكل اكلا ولا اكل بان الاول يقبل التخصيص بخلاف الثاني مع ان كلاهما عام وسيجي تفصيله ولا يخفى ان الدليل الثاني
والثالث المنقول في هذا الكتاب من دلايل ابي حنيفة منطبق على مذهبه اذ لو تما لدلا على نفي العموم في لا يستوي دون باقي
الصيغ بخلاف الدليل الاول وهذا ايضا وجه بطلان الدليل الاول قال العلامة في النهاية والتحقيق ان يقال المساواة
من الامور الاضافية لا يعقل الا مضافا الى غيرها ولما يمكن اضافتها الى بعض الصفات يمكن اضافتها الى الجميع فان كان الوضع يقتضي
بان الاطلاق عايد الى الجميع فنفيه لا يوجب العموم ولا يوجب انتهى كلامه اقول الحق هو ما ذكره وحمله وكان كان مترددا في ان
اقتضاء الوضع ابيا ولا يخفى ان هذا التحقيق والتردد منه في خصوص المساواة والا فلا شك في ساير الصيغ ان اطلاقه ليس عايدا
الى الجميع فان ضرب بدون قرينة مثلا لا يدل على انه ضرب كل ضرب بل عايدا الى الضرب في الجملة بلا شبهة فنفيه ظاهر في العموم فاقول و
اما المساواة فيختلج في الخاطر ان العرف يفهمون من اطلاقه التشارك في جميع الاحوال الممكنة التشارك ولا اقل التشارك في اكثر الاحوال
واذا كان كذلك فنفيه لا يوجب العموم بل انما يوجب نفي التشارك في الجميع او في اكثر الاحوال نعم لو دل قرينة على ارادة خصوص التشارك
فالنفي يوجب نفي الخصوص او دلت على ارادة تشارك في الجملة فنفيه يوجب العموم ولا كلام فيه وانما الكلام في الاطلاق
بدون القرينة على شي فصار خلاصة هذا التحقيق ان المختار في صيغة المساواة العموم في نفيه عند الاطلاق كما هو المختار عند الخصم
الا ان يدل قرينة على خلافه وفي خصوص صيغة المساواة عدم افادة نفيه للعموم بناء على فهم العرف من مادة لفظ التساوي التشارك في
جميع الصفات او في الاكثر كما ذكرنا الا ان يدل قرينة على خلافه ويظهر من هذا الدليل ان كون الجملة نكرة لا ينفع في العموم كما سنفصل
قوله وجب التعميم كغيره من النكرات اقول هذا تم لانه اذا كان مفاد المادة التشارك في جميع الاحوال او في الاكثر فاذا دخل النفي
عليه لا يفيد الا نفي مفاد هذه المادة واما وهو التشارك في الجميع او في الاكثر فلا يحصل من النفي الا رفع الايجاب الكلي او رفع الايجاب
في الاكثر ولا ينفع كونه مدخول النفي نكرة بعد اعتبار المجموعية في مادة فانه لا يلزم منه الا رفع مجموع التشاركات من حيث المجموع
لا رفع كل مشترك وهذا ظاهر بعد التامل فلا بد للمستدل من اثبات عدم اعتبار التشارك في جميع الاحوال او في الاكثر في مفهوم
المساواة وعدم ضرره عرفا ولا ينفعه مجرد كونه مدخول النفي نكرة فتامل فلا يلزم من نفيه نفيه اصلا ولا يخفى ان الامام الرازي في المحصول
وصاحب المنهاج واكثر الاصوليين قرروا هذا الدليل ابتداء في النفي من غير تعرض للاثبات على ما في هذا الكتاب قال في المحصول
نفي الاستواء اعم من نفي الاستواء من كل الوجوه او من بعضها والدال على القدر المشترك بين الشيئين لا اشعار فيه بهما ولا يخفى
انه اقل جودة من التقرير الذي ساق واما الا سبكي فتعرض للاثبات وقرر هكذا فقال الاستواء ينقسم الى الاستواء من كل وجه والى
الاستواء من بعض الوجوه ولذا يصدق استوى زيد وعمرو وعند تحقق كل واحد من الامرين والاستواء مطلقا اعم من الاستواء

من كل وجه وعن وجه دون وجه والنفي انما دخل على الاستواء الاعم فلا يكون مشعرا باحد القسمين الخاصين اول لا بد من حل ما
في الكتاب على هذا التوجيه ولا يكون مرجحا بحسب ظهره فان القائل كيف يقول ان نفي الاعم لا يستلزم نفي الاخص ثم جهراته
فيقال المراد ان المساواة في الجملة اعم من المساواة من كل الوجوه ومن المساواة في وجه خاص وان لم يكن الشق الثاني مذكورا في
العبارة فلا يعلم ان مدخول النفي اي تم من نفي هذا الاعم اذ الاعم لا اشعار له بالاخص فالنفي الداخل عليها يمكن ان يكون داخلا
على الشق الثاني منه فلا يلزم منه النفي مساواة محضة فلا يستلزم عموم النفي ولذا احتمل ذلك تثبت مع حكمهم بان مدخول النفي
هو جميع الوجوه بمعنى انه لاحظ المتكلم جميع الوجوه ونفى كلها بطريق السلب الكلي حتى يلزم عموم النفي وهذا هو المراد من قوله فلا يلزم من
نفيه نفيه لا انه مسلم ان النفي داخل على الاعم مطلقا مع انه يلزم منه نفي الاخص حتى يكون مخالفا للبديهة وح فالجواب ان النفي اذا تعلق
بشيء من غير قرينة على احد الشقين يتبادر منه نفي الاعم مطلقا اي تبعا منه لانه لا شك انه نفي الاعم مطلقا يستلزم عموم النفي فتامل
حتى تعرف دفع المناقشات الواردة عليه الكلام بما قررنا ويمكن توجيه الدليل المذكور بوجه قياسي بان يقال كما ان الاثبات المطلق
للمساواة لا يدل على عموم المساواة فكذلك نفي المطلق للمساواة لا يدل على عموم النفي وح لا يكون الضمير في قوله من نفيه نفيه راجعا الى
العام والخاص المذكورين في العبارة حتى يرد المناقشة التي اوردها المحشي الشيرازي ثم لا يخفى ان الدليل المذكور على اي تقرير مبني
على الاشتباه حال النفي بالاثبات من غير فرق بين مادة المساواة وساير مواد الصيغ ولا يخفى ضعفه وانه مدفوع بالجواب المذكور
في الكتاب والتحقيق ما مر سابقا من الفرق بين مادة المساواة وساير الصيغ ووجهه ما ذكرنا سابقا فتدبر **قوله** لم يكن
كلاما مفيدا الخ قد ذكر بعض الاصوليين بدل هذه المقدمة وانه يلزم ان لا يصدق على شيئين انهما غير متساويين وهو بط
فللخصم طريقان في اثبات كون يستوي للعموم احدهما انه لو لم يكن للعموم لكان صادقا في كل شيئين فلم يكن مفيدا والاخر انه لو لم
يكن للعموم لكان صادقا في كل شيئين فلم يصدق لا يستوي في شيئين اصلا لانه نقيضه وهو باطل ولا يخفى امكان المعارضة بكل منهما
فتامل **قوله** والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم الخ اقول بناء على ما ذكرنا من انه العرف من خصوص المادة المساواة
التشارك في جميع الصفات الممكنة التشارك او الاكثر فالتحقيق ان يقال المساواة يدل بحسب المادة على التشارك في جميع ما
امكن او الاكثر فلا يلزم عدم صدقه وعدم المساواة لا دلالة لها على العموم بل يدل على رفع المعنى المذكور ولا شك انه مفيد في
انما يلزم عدم افادته لو كان رفعا للايجاب الكلي مطلقا حتى يصدق في جميع المواد ويصدق السلب الجزئي في الجملة في جميع المواد بخلاف
ما ذكرنا فانه سلب جزئي خاص فتامل **وفي التلويح والردود قال** نفي المساواة **قوله** لا يقتضيه بل يكفي المساواة
بين بعض الوجوه ثم جرت تمثل المسلم قصاصا بقتل الذمي القطعي هل يقتضي العموم اي نفي المساواة من كل وجه لا نفي كل مساواة
يمكن نفيها على ما سبق من كلامه خلافا لابي حنيفة حيث انه ذهب الى انه رفع التفاوت بوجه واحد يكفي والى ان الاستواء في مثل
وما يستوي الاعمى والبصير ليس عاما بل فيما يرجع الى البصر فقط قال بعض اصحابنا انه اذا قال لا مساواة بين زيد وعمرو فالنفي دخل
على مسمى المساواة فلو وجدت المساواة من وجه لما كان مسمى المساواة منفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ واليه اشار الحنفي بانه
نفي على نكرة فان المراد من النكرة اسم الجنس ويستوي ليس كذلك لانه ان يقال انه نكرة تقديرا لا صريحا وليس ولا لان الاستواء
اذ المحدث هو عند الاطلاق وههنا ذكر العمى والبصر قرينة لان عدم الاستواء فيما يرجع الى الجارحة المخصوصة وليس واليه اشار
اذ لا تعلق لهما في المتن ثم ليس المراد من النكرة اسم الجنس بل مطلق ما يطلق عليه النكرة ثم الجملة نكرة صريحا لا تاويلا **قوله**
وليس هذا مناسبا جواب عن دخل مقدر ولفظ كغيرها في المتن ليس تمثيلا حتى يكون دليلا فيمنع باب الحنفية فان
مثله اجمالا من تتمة الدعوى ولهذا ذكره بلفظ لنا بخلاف كغيره فانه اشارة الى الدليل الخفي اختاره لهم ان سلب الاستواء
في الاية يقتضي العموم واستدل عليه بان حرف النفي اذا دخل على النكرة يقتضي عموم نفي افرادها لانها نفي الجنس وبيانا

نحن فيه ايضا كذلك لانه نفي لجنس الاستواء فيعم افراده فلم يتعرض لشرح كغيرها ولم يجعل يستوي نكرة بل قاس على النكرة قال
لقايل ان يقول هذا لا يفيد المقصود فان الخصم يسلم مقتضى الدليل ويمنع نفي المشاركة من جميع الوجوه لان المساواة المشاركة
في تمام الصفات اللايقة ونفي هذه المشاركة لا يوجب نفي المشاركة مطلقا الشرعي ليس لقايل لان المقصود نفي المساواة في
الاحكام الشرعية فالنفي داخل على هذه المساواة الخاصة فيسلبها وهو المط وايضا يمتنع ان يراد به سلب المساواة في الصفات
اللايقة لا شترك الفريقين فيها بل سلب المساواة مطلقا الا باعتبار ارتفاع تميز احدهما عن الاخر وانه لا مدخل له في الاحكام الشرعية
فسلبه يستلزم المط ومنه علم ان ما ذكره الحنفية نصب الدليل لا في محل النزاع الاصفهاني النفي اذا دخل على الفعل يقتضي نفي
الجنس المصدر الذي تضمنه الفعل فيكون نفيا واردا على نكرة فيعم كالنفي الداخل على غير الفعل من النكرات فجعل النكرة
المصدر الذي في ضمن الفعل الحكمي الصيغة نكرة دخل عليها حرف النفي فيعم كغيره فجعل النكرة نفس الفعل الخطيبي النفي
دخل على الفعل ومدلول الفعل نكرة لان وضعه على التنكير فيكون مدلول يستوي وهو استواء نكرة فيعم كغيره فجعل النكرة
مدلول الفعل ثم مدلول يستوي ليس هو استواء ولا الكائن الفعل مصدرا فظهر ان الخبر من التوجيهات الحسنة ما ذكره الاستاذ
لان ظاهر المتن يقتضي ان يكون النكرة ما دخل عليه النفي وهو الجملة قال وفيه نظر اذ لا تم ان مدلوله نكرة لانه يدل على الحدث
المؤكد الذي هو الحديث من حيث هو من غير اعتبار شيء معه والنكرة مع اعتبار وحدة غير معينة فكيف يكون نكرة بل
هو مطلق فلو قال نفي دخل على مطلق فيعم لان المطلق اذا وقع في النفي يكون عاما لكان صحيحا ولا نظر الا على تقريره مع ان النكرة ليس
مع باعتبار وحدة غير معينة بل مع اعتبار وحدة معينة **قوله** اي في الجملة اي سواء كان من كل الوجوه او من بعضها من
الوجوه اي المطابقة والتضمن والالتزام فلا يلزم من نفيه اي نفي الاعم اي في الجملة نفي الاخص اي المساواة من جميع الوجوه ولا
اي كونه عاما لا اشعار في الاثبات لان في النفي واعم من الرجل صيغة العموم لاحتمال ان يكون صيغة الخصوص او لا صيغة منها فلا يشعر
اي الرجل صيغة العموم فلا يكون عاما وهو خلاف ما ثبت بالدليل الدال على كون رجل في لا رجل للاستغراق عليها ذكره النحوي
في شرح الحلي ولا لو لم يع نفي ابدا فان اللفظ رجل اعم من هذا الرجل معينة ومع ذلك فان نفيه نفي الكل بحل فلم يطرد الدليل المذكور
فيه السيف المساواة مط اعم من المساواة بوجه خاص لكون الاول جزء من الثاني فلا يلزم من نفي الاول نفي الثاني لان الاعم لا يدل
على الاخص فجعل منشاه الا عتبار الاطلاق والتقييد قال واجيب بان ذلك في النفي ثم لانه اذا لم يكن العام موجودا لم يكن الخاص
موجودا فان نفي رؤية الحيوان مستلزم لنفي رؤية الانسان لانه لو لم يكن كذلك لم يتم نفي ابدا لكنه يتم في بعض الاوقات قال في
الاصوب ان يقال يلزم من انتفاء العام انتفاء الخاص لكون العام لازما للخاص ويستلزم انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وليس اصوب
اذ هو الزم من غير ما ذكره الاصفهاني اجيب بان العام لا يشعر به في الاثبات واما في النفي فيشعر به لانه لو لم يكن نفي العام
العام مستلزما لنفي الخاص لم يكن نفي العموم اصلا لانه ح يجوز ان لا ينفي الخصوص على تقدير انتفاء العام فلا يتحقق نفي العموم
ليس لو لم يكن نفي العموم بل لو لم يع نفي كما نطق به الكتاب الشرعي نفي الاستواء هو القدر المشترك لا نسلم ان الاستواء من كل
والاستواء من بعضه والقسم مشترك غير دال على احد اقسامه بخصوصه واجيب بانا لا نسلم عدم الدلالة ان عني مط اي في
الايجاب ولا لو لم يع نفي ابدا لما ذكرنا بعينه وسلم ان عني في الايجاب ولا كلام فيه وليس نفي الاستواء هو القدر المشترك بل
الاستواء لا علم المتن ثم اللازم على تقدير ان يقول الى نفي الاستواء الخطيبي المساواة مط اعم من المساواة بوجه خاص
لا استواء في النوع وعن المساواة من كل وجه بمعنى ما يوجد في احدهما فهو موجود في الاخر ولا دلالة للعام الذي هو مطلق
المساواة على الاخص فلا يقتضي العموم قال هذا هو تقرير ما يقتضيه ظاهر المتن فانت تعلم انه على غير المدعى وليس على
لان مقدمة من الدليل مطوية وهي انه فلا يلزم من نفيه للعلم بها لان البحث في المساواة المنفية واللام للعهد **قوله** لو كان اي

المساواة عاما في لا يستوي لما صدق لكنه صادق وفي سلب ما علاها منها اي سلبها عما هذا المستوي عنه وسلب ما علاه فلك
عنه وفي العموم اي في كل مساواة سواء صح انتفاؤها او لم يصح وكل شيء يخلو احدهما عن مثل ذاته ح القطبي النفي هو انه نفي مساواة
يمكن انتفاؤها والمساواة في نفي ما سواها منها لا يمكن انتفاؤها فلا ينتقض نقضا وهي الحقيقة منع الملازمة تخصيص الدعوى
لكن عليه شك وهو انه لقايل ان يقول لا رجل يقتضي نفي كل رجل لا رجالة خاصا فكذا لا مساواة فالاولى كان يمنع نفي التالي ويقال
لا تم صدق نفي المساواة حقيقة في شيء من الصور فلم لا الاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا الا ان يدل الدليل على خلافه وقد ذكرنا
ذكرها من خواص المساواة بين اي سبب نقاض وجه **قال** فالمساواة للعموم **قوله** لما تقرر اي انما حيث لزم ان لا بد بين
كل امرين من مساواة من وجه وقال ح لا بالنظر الى مطلق النقيضين لا تناقض بينهما لانهما مطلقتان فلا يتناقضان ولما
كان التناقض ثابتا عرفا لانهما بالنظر اليه موقتتان بالحال ولا يقال لا بد في النقيضين من اختلاف الحيث لان منه اتحاد الوقت
فيتناقض بينه الاختلاف صرح به صاحب الكشف **قوله** في معنييها اي بناء على احد المثلين من الاخر القطبي المساواة
في الاثبات للعموم حتى يكون معناه انهما متساويان من جميع الوجوه لا في كل ما يمكن التساوي فيه ولما يلزم من كلامه ان لو لم
يكن للعموم لم يستقم الاخبار بها لعدم الاختصاص اذ ما من شيئين الا وهما كذلك فيكون التعويض لشاء وبها دون غيرها ترجيحا
بلا مرجح وليس بلا مرجح لجواز ان يكون ارادة الاخبار عن مساواة خاصة بينهما هي المرجحة على الاخبار عن مطلق المساواة
بينهما لا اعترض هو بنفسه عليه به قال وعلى انه الجواب انما يصدق لو فرض عموم المساواة عما قلنا لا بالزم من كلامه والا فلقايل
ان يقول لا تم ان المراد من المساواة لو كان في كل ما يمكن التساوي فيه لم يصدق ابدا لكونه ممكن الصدق الخنجي المساواة في
الاثبات لها عموم الاشتراك في الصفات والا لم يصح الاخبار بمساواة الشيء لا خر لانه لا اختصاص له بوصف المساواة لا
عنه فيشاركه بها واذا كان للعموم كان سلبه لا يع واجيب بانها للخصوص في الثبوت لانها لو كانت للعموم امتنع التعديد
لا اشتراكها ح في التعين ايضا الخطيبي المعارضة هي ان المساواة في الاثبات للخصوص والا لم يصدق الاخبار بالمساواة بين
الشيئين اللذين بينهما مساواة لانها اذا كانت للعموم لا يصدق نفي المساواة بين الشيئين المذكورين ولا يلزم اجتماع النقيضين
لكن صدق نفي المساواة بين اي شيئين فرضا ظهر اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعينهما
اذ يمتنع الاشتراك بين الشيئين في تعينهما الخاص والا لا امتنع الاشتراك في التعين فيصح سلب الاشتراك بينه فيصدق نفي
المساواة ومع صدق نفيها لا يصدق الاخبار بالمساواة للزوم اجتماع النقيضين فهو موجب جزئي فنقيضه سلب كلي وفي
بين الشيئين بل لم يصدق الاخبار بالمساواة بين اي شيئين كانا وهو ظاهر من المتن ثم لا حاجة الى ولا يلزم اجتماع النقيضين
فهو مستدرك كاكثر المقدمات التي بعد **قوله** كان تقريره وهو ان نفي المساواة لا يختص بهذين الشيئين اذ ما من
شيئين الا وبينهما نفي مساواة فالاخبار لا يكون مفيدا بل يجب ان يكون لا يستوي عاما وهو الملك والفرق بينه وبين المعارضة
الاولى بعد الاختصاص انها كانت في يستوي اولا وهنا في مقدمة الدليل وههنا في نفس الدليل **قوله** في طرفي الاثبات اي
الاثبات الذي للمساواة اي يستوي وكذا في النفي الذي لها اي لا يستوي لا اثبات العموم ونفيه او اثبات المدعى ونفيه لان
السياق والسياق مساعد للاول وعدم الصدق في النفي انما هو في الدليل الثاني والاثبات في المعارضة بالتقرير الاول و
عدم الافادة في النفي انما هو في الدليل الثالث وفي الاثبات في المعارضة بالتقرير الاخص ولم يذكر الجواب عن الدليل الثاني
من الشبه المتعارضة لانها ليست معارضة بل تخصيصا للدعوى فالشبه الاربع الدليل الثاني ومعارضته وهي المختصر
والثالث ومعارضته وهي التقرير الاول **قوله** لا دلالة لها اي للمساواة على العموم اي فحمل فانها فذلك فلا يفيد فايدة جلية
قلنا القرينة المخصصة لبعض من المساواة لم يذكر والحمل اي الاسناد لما ذكرنا اي لكونه غير مختص بها وبينا في بعض النسخ

بلزمنا اي في البحث ونفيها اي نفي المساواة القريبة وهي دلالة العقل على ان المراد نفي مساواة يصح انتفاؤها وظاهر اي لانه لا
بين كل امرين من مساواة من وجه ولفظ ولما نفيك تحقق لدفع الشبه الثالثة وانما صدق نفيها تحقيق لدفع التاثير القطبي
ولما كانت المعارضة حلا قال والتحقيق ان العموم مستفاد من النفي يعني لا من كونه نقيض مقيم فيلزم الثاني دون الاول السيد
وجواب دليل الخصم انه يمنع عدم اختصاص بعض الاشياء بالمساواة وبعضها بسلب المساواة الخطيبي والتحقيق ان
العموم مستفاد من النفي لما ذكرنا من المعارضة وجواب دليل الخصم انه يمنع عدم استقامة الاخبار بمساواة فذلك لعدم الاختصاص
لا يدل على عدم الاستقامة بل حمل المساواة وجه اي شيئين فرضنا كما يلزم منه عدم الاستقامة لجواز استقامة الاخبار بالمساواة
الخاصة وليس لما ذكرنا بل لما علم من القواعد العربية الشرعي ومن اراد فضرح المص فلزم ان يقال سلب الاستواء لا يستلزم
السلب من كل وجه لا ستاعه فاما ان يراد بالسلب سلب الاحكام الشرعية او غيرها والثاني بط لوجوب حمل كلام الشارع على
الحقيقة الشرعية فتعين الاول وح اما ان يراد الكل او البعض والثاني تحكم فتعين الكل ومن الشارحين تعارض ما ذكرتم بما ذكرنا
والتحقيق ان العموم مستفاد من النفي بما ذكرنا او لا فيكون الرجحان **وفي البحر الجامع** والاصح تعميم نحو لا يستويان **وفي الغيث الهامع**
نفي الاستواء كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار الاية ان كان موضعا لكن ان ما يستويان فيه مذهبان احدهما انه يقتضي نفي الاستواء من كل وجه فهو عام
وهذا مذهب الشافعي وصححه ابن برهان والآمدي وابن الحاجب والثاني لا وهو مذهب الحنفية واختاره الامام واتباعه ومنهم
البيضاوي ومن فوائد الخلاف الاستدلال بهذه الاية على ان الفاسق لا يلي النكاح وعدل المص عن التمثيل بقوله تعالى لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة وهي الاية التي مثل بها الاصوليون وتمسكوا بها على ان المسلم لا يقتل بالكافر لان قوله اصحاب الجنة هم الفائزون
قرينة على ارادة الاستواء في الفوز لا مط فيكون معمولا مثل ذلك في الاية التي مثل بها المص لقوله عقبها اما الذين امنوا وعملوا
الصالحات الاية وايضا فيحتمل ان يراد بالفاسق الكافر فلا يدل على نفي ولاية الفاسق النكاح وهي المسئلة المشهورة المختلف فيها
لكن هذا لا يمنع التمثيل لانه ان لم يدل على نفي ولاية الفاسق دل على نفي ولاية الكافر على ابنته **وفي تعليقات الفاضل الخوانساري**
قال الشيخ الخطاب انه يقتضي العموم قال العلامة في النهاية التحقيق ان نفي المساواة من الامور الاضافية الا ضافية الى غيرها ولا يمكن صرفها
الى بعض الصفات ويمكن اضافتها الى الجميع فان كان العرف يقتضي بان الاطلاق عايد الى الجميع فهو لا يوجب العموم ولا يوجب التمكن
لا يخفى ان قوله المساواة من الامور الاضافية لا يعقل الاضافة فالى متعلقها عارضها يوهم خلطا ولكن المراد انه لا بد لها من متعلق فتراها
انا ارده من التعدد دليله التجسيم نكت التعدد الذي يظهر منه كانه ليس بوجه اذ المتبادر عرفا من اطلاق مساواة تحققها ان شيئين فتساويا فيجمع
ما يكون مظنة للفضل والرجحان بحيث لا يتبين لاحدهما فضل ولا رجحان على الاخر من جهة ولا يطلقون المساواة بجهة المساواة في امر
خاص بل يقيدونها به وعلى هذا فنفي المساواة لا يقتضي الا نفي ذلك المعنى بتحقق فضل ورجحان لاحدهما على الاخر في الجملة وهذا لا ينافي
تساويهما في بعض الصور التي لا ينفك عنه شيئان عادة وعلى هذا فلا يمكن الاستدلال بعموم وكيف يستدل احد بقوله تعالى لا يستوي منكم
من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى على عموم نفي المساواة بين الفريقين
واحتياج الحكم بالتساوي بينهما في الاحكام كالتكافؤ في الدم والدية وامثالها الى دليل مخصص للعموم لا يقال قوله تعالى في هذه الاية الكريمة
اولئك اعظم درجة قرينة على ان المراد منها نفي المساواة بحسب الدرجة فلا يتم لانا نقول لو صلح ذلك قرينة للتخصيص فقوله تعالى في اية لا يستوي
اصحاب النار ايضا اصحاب الجنة هم الفائزون يصلح قرينة لتخصيص نفي المساواة فيها بنفي المساواة في الفوز فلا يمكن الاستدلال بها على عدم
قتل المسلم بالكافر ولعدليا مع انهم استدلوا بها على ذلك كما اشار اليه في الشرح فتامل **قال** الشارح وكذلك نفي المساواة من الافعال فلا
الكل عام الخ لا فرق بين المساواة من الافعال كما ذكره اذ الاكل والضرب لا يدل على جميع وجوه الاكل وانحاء الضرب كما ان المساواة لا يدل مع التنكير
لا على الكل والضرب في الجملة فنفيه يفيد نفي جميع افراده وهذا بخلاف المساواة اذ يفهم من مادة الصيغة كونها من جميع الجهات فافادة النفي الرابع

على النكرة العموم لا يفيد عموم نفي كل مساواة في جهة من الجهات لانه خلاف ما فهم من مادته والنفي انما ورد عليها ثم لو كان المساواة في جميع
الجهات جهات ولغا انه من نفي المساواة نفيها من جميع تلك الجهات فلا كما لا في نفيها واما لو تصور ذلك لا يتصور الا بعض فلا يقتضي
لا نفي المساواة بالمعنى المذكور الا لا يفيد نفي عموم مطلقا ثم ان المنقول في الكتب المعروفة للاصول عن ابي حنيفة في هذه المسئلة ليس الا انه
في نفي المساواة لا في نفيها ايضا ونقلوا عنه في مسئلة الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي ما يدل على قوله بعدم العموم منه بل منع منها
لا تفاق عليه وعدم الخلاف فيه لا يجي ولا يخفى ان الدليل المنقول الاخير من المنقول هيهنا عنه مختصات المساواة كالجهات في عينها
نكي الدليل الاول يجري في منع ايضا بل في كل عام ملك فتعجله فيه تنبيه قال الشارح لنا انه نكرة في سياق النفي فتعطى ما مجمد ترتيبا في
تحقيق المسئلة ما فيه فلا حاجة الى الاعادة قوله وبارته ما ينبغي ما في شرح الشرح قال في شرح الشرح بعد ما نقل المحشي والمحققون من
النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذي يسبك منها نكرة وعموم النقل ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ما يتضمن من المصدر نكرة
ففيه لا يستوي ونحوه لا يثبت استواء بينهما انتهى ولما كان ظاهر عبارة ان من تنكير الجملة محمولا على ظاهره ولذا ... بنا في ذلك ولذا ما
نقل من المحققين توجيه لتنكير الجملة لا يرد عليه الايراد المذكور والشارح لو نظر به ما ورد عليه المحشي حمل كلام الشارح ايضا على ما نقل من
المحققين ولا يبعد ان يكون نوعين شارح الشرح امكان توجيه كلام الشارح ايضا على ما نقله وانه لا يجب حمله على ظاهره فانهم قوله ولكن تصريحهم
بان التعريف والتنكير من خواص الاسم ينفي كون الجملة نكرة بل تصريحهم الاكثر بان ليست نكرة ولا معرفة لان التعريف والتنكير من عوارض
الذات انا التعريف جعل الذات مشارا اليها الى خارج اشارة وضعية والتنكير ان لا يشار بها الى خارج في الوضع ولذا لم يكن الجملة ذاتا
نكرة ... لما قال فان قيل اذا لم يكن الجملة لا معرفة ولا نكرة فلم جاز وصف النكرة بها دون المعرفة قلنا لمناسبتها النكرة من حيث يصح
تاويلها بالنكرة كما تقول في قام رجل ذهب ابوه او ابوه ذاهب قام رجل ذاهب ابوه وكذا تقول في مررت برجل ابوه زيد انه بمعنى كائن ابوه زيد
انه بمعنى كائن ابوه زيد قال وقال بعضهم الجملة نكرة لان الاحكام نكرات اشار الى ان الحكم شيء على شيء يجب ان يكون مجهولا عند المخاطب
اذ لو كان معلوما لوقع الكلام لغوا نحو السماء فوقنا والارض تحتنا وليس بشيء لان معنى التنكير ليس كون الشيء مجهولا بل معناه في اصطلاحهم
ما ذكرنا اعني كون الذات غير مشار بها الى خارج اشارة وضعية ثم سلم ذلك وصح بوجه اخر لا نطول الكلام بذكره وانما نقلنا ظهوران الحكم بكون
الجملة نكرة غير معروف بينهم نقلا عن اتفاق النحاة عليه كما ادعاه الشارح قال الشارح اعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من
كل وجه اي اعم منها باعتبار صدقها ايضا على كل مساواة بوجه خاص اي من الوجوه الخاصة واذا ثبت عمومها فاذا دخل النفي عليها فلا يلزم
دخولها عليها ما خوذة بالوجه الخاص المذكور اي المساواة من جميع الوجوه لم لا يجوز ان يكون النفي واردا عليها ما خوذة بوجه خاص
اي من الوجوه الخاصة فيكون مفاد النفي سلب المساواة في خصوص ذلك الوجه لا مطلقا هذا توجيهه كما افاده بعض الفضلاء واما
ما هو ظاهره من منع نفي كون الاعم مستلزما لنفي الاخص فكما لا يليق نسبته الى عاقل فضلا عن الفضلاء وحاصل الجواب ظاهره انه لا اثبات
اعم فلو رجعت في الاثبات لكان الامر كما ذكر من عدم اشعاره بوجه خاص بل يحتمل حملها على خصوص كل وجه من الوجوه الخاصة واما في
النفي فالمتبادر من النفي الوارد على العام هو نفيه بالكلية لا نفي فرد خاص منه وح فيدل على نفي المساواة من كل وجه وهو المدعى ولا يخفى
انه يتجه في جوابه لا سيتدلال المذكور لكن الحق ما ذكرنا من عدم عموم نفيها وان الظاهر منها المساواة من كل وجه فالنفي الوارد عليها لا يفيد
لا رفع الايجاب الكلي ولا يقتضي السلب الكلي واعلم ان الدليل بالتقرير المذكور وكذا جوابه هو الموافق لما في الاحكام وفي المحصول اختار
مذهب الشافعي وفي تقرير هذا الدليل طريق حيث عموم المساواة بل ادعى الدلالة لا ستواء اعم من نفي الاستواء من كل الوجوه ومن بعضها
فالدال على القدر المشترك بين القسمين لا اشعار فيه ولا يخفى انه اخصر بل كل منه من الدليل المذكور هيهنا وما ذكره من الجواب المذكور يعلم
جوابه ايضا فانهم لا يسلمون ان النفي المساواة عند الاطلاق اعم من القسمين بل ظاهرها هو نفيها من كل الوجوه لكونه نكرة في سياق النفي
على ما ذكروه قوله اقول وعلى هذا لو يكون نفي الاخص هو العموم هذا اورد على الجواب المذكور بانه لا يفيد لا نفي الاعم يستلزم نفي الاخص

وهو

وهو ايضا لا يفيد في اثبات العموم لان الاخص هيهنا هو المساواة من كل الوجوه ونفيه يحصل برفع الايجاب الكلي ولا يستلزم السلب الكلي ثم
يظهر انه لم يكن حاجة للمستدل الى تحقيق ان نفي الاعم لا يستلزم نفي الاخص انه على تقدير استلزامها ايضا لا يثبت العموم فلا حاجة الى تسليمه
ويمكن ان يقال من جانب المستدل ان التحقيق المذكور لعله للاستظهار فانه على تقدير عدم الاستلزام لا مجال لتوهم العموم اصلا بخلاف
الاستلزام اذ عنده يمكن ان يتوهم العموم بحمل نفي الاخص على نفيه بالكلية ويمكن ايضا دفعه من جانب المجيب بان غرضه رد ما ذكره المستدل
من عدم اشعار الاعم بالاخص في جانب النفي وبعد ذلك فلا يلزم موافقته مع المستدل في ان العموم باعتبار لزوم نفي الاخص الذي هو
المساواة من جميع الوجوه حتى يرد عليه ما ذكر من عدم لزوم العموم ح ايضا بل له ان يثبت العموم بان كل مساواة من جهة اخص من
المساواة المطلق فنفيها يستلزم نفيه فيثبت نفي كل مساواة بمعنى السلب الكلي وهو معنى العموم ويمكن ان يقال ان غرض المستدل ايضا
من نفي الاستلزام المذكور يمكن ان يكون الزاما عن لزوم العموم بهذا الوجه على تقدير الاستلزام فلا مواخذة عليه ايضا هذا واما ما ذكره
المحشي في ... الجواب عنها وحاصله ان المراد من الاخص هو نفي كل واحد واحد بالتفصيل فان كل واحد واحد اخص من المساواة المطلق
فلو لزم من نفي الاعم نفي الاخص يلزم من نفي المساواة المطلق فلا يلزم من نفي الاعم نفي الاخص يلزم من نفي المساواة المطلق نفي كل واحد
على التفصيل وهو العموم فكان على المستدل منع ذلك وعلى المجيب اثباته كما فعلاه فتامل قوله وكذا في الكيف الخ الكم بل الكيف
وحده قوله اقول يرد على الوجه الثاني والثالث الخ هذا يدل على ان نزاع ابي حنيفة في عدم نفي المساواة ايضا وقد عرفت ان الموافق
منه ليس الا النزاع في نفي المساواة ولم يجي في مسئلة الفعل المتعدي اذا وقع في النفي ما يدل على قوله بعدم العموم منه بل الاتفاق عليه قوله الشرع
لو لم يكن كلاما مستقلا ... بعضهم ... ذلك انه يلزم ان لا يصدق على شيئين انهما غير متساويين وهو باطل ولا يخفى امكان المعارضة ايضا بهذا
بان يقال المساواة ليس للعموم والا لم يستقم اخبار بعدم المساواة فتامل قوله ولو كان باعتبار ملا حظة الصدق ولا الارادة لكان
الامر بعكس هذا فان الدليل الثاني نظير المعارضة الاولى حيث ان في كل منهما تمسك بلزوم عدم الصدق والثالث نظير الثانية حيث تمسك
في كل منهما بلزوم عدم الافادة ومعظ نعكس ما ذكره فان ما ذكره الثاني نظير الثانية والثالث نظير الاولى قوله وغيره اشارة الى المحتمل من
المعارض اي المعارض الاولى وقوله اشارة الى حل ما ذكره الخصم اي الخصم الذي في مقابله وهو المستدل بالثالث اذ به يعلم ان حمل المساواة
ليست للعموم وما ذكره الخصم من انه لو لم يكن حملها مسيئا حق لكنا نقول بموجبه وانه لا افادة في حمل المساواة في الجملة وانما يفيد اذا
وجدت قرينة على ارادة مساواة في وجه يكون اثباتها مفيدا قوله الى حل ما ذكره الخصم بقوله ثالثا اذ به يعلم ان ما ذكره من انه لو
كان المساواة عاما لما صدق حق لكن نقول بموجبه وانه لا يصدق اطلاق لفظ المساواة فقط وانما يصدق اذا وجدت قرينة على ارادة نفي
مساواة خاصة صدق ونفيها هذا على ما حققه الشارح والتحقيق كما اشرنا اليه سابقا ان المساواة يعتبر فيها بلا لزام المادة والمساواة في جميع
الجهات الموجبة للحكم بالمساواة بينه مثلا المساواة في الفضيلة يقتضي المساواة في جميع جهات الفضل والمساواة في اللوم يقتضي
يقتضي المساواة في جميع جهات اللوم وهكذا والمساواة مطلقا بين الشخصين يقتضي المساواة في الفضل والنقص وبين الشيئين المساواة
في الجهات المحسنة والمقبحة المعتبرة في الكل التساوي بحسب العرف الذي يشمل التساوي الحقيقي ان اتفق وما يوجب منه الذي يحكم
كثيرا وعلى هذا فلا يصدق المساواة بين الشخصين او الشيئين وقد يصدق عدمها وكذا في الافادة وليس اعتمادنا في الحكم باقتضاء
المساواة العموم على الدليلين المذكورين حتى يعارض بالمعارضتين بل على ما ذكرنا ولا اصل عدم النقل فتامل

مسئلة الفعل المتعدي الذي لم يذكر مفعوله اذا وقع في سياق النفي هل هو عام قال في النهاية البحث السابع في الفعل المتعدي
اعلم ان الفعل المتعدي مثل والله لا اكلت فانت حر لا بد له من مفعول وقد اختلفوا فذهب الشافعي رحمه الله الى تعلقه بمفعول عام
يعم جميع الماكولات وبه قال ابو يوسف وقال ابو حنيفة انه لا يعم ويظهر الفائدة في انه لو نوى ماكولا معينا قبل عند الشافعي رحمه الله حتى
انه لا يحنث الا باكل غيره لان اللفظ عام فيقبل التخصيص ببعض مدلولاته وقال ابو حنيفة لا يقبل التخصيص لان التخصيص من توابع العموم
ولا عموم هنا حجة القايل بالتعميم اما في النفي كما في والله لا اكلت ان الفعل لا بد له من مفعول ويتوجه اليه لصحته ووضعه فاذا قال
اكلت فقد نفى حقيقة الاكل من حيث هو كل ما يلزم منه نفيه بالنسبة الى كل ماكول والا لم يكن نفيا للحقيقة الاكل من حيث هو الاكل وهو
خلاف ما لزم المنطوق واذا ثبت ان الا لتزم اللفظ على نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول فقد ثبت عموم لفظه بالنسبة الى كل ماكول فكان قابلا
للتخصيص واما في طرف الاثبات وهو ان اكلت فانت حر فلان وقوع الاكل المطلق يستدعي ماكولا مطلقا لكونه متعديا اليه والمطلق
ما كان شايعا في جنس المقيدات الداخلة تحته فكان صالحا لتفسيره وتقييده باي واحد منها كان ولهذا لو قال الشارع اعتق رقبة صح
تقييدها بالمومنة ولولا دلالة المطلق على المقيد لما لزم الامر تفسيره به ولانا اجمعنا على انه لو قال ان اكلت اكلا صحت نية التخصيص فكذا
لو قال ان اكلت لان الفعل مشتق من المصدر والمصدر موجود فيه لا يقال على الاول ان حقيقة الاكل لا يتم نفيا ولا اثباتا الا بالنسبة
الى المكان والزمان فلو نوى بلفظه مكانا معينا وزمانا معينا لم يقبل وعلى الثاني ان المصدر هو الماهية وهي لا تقبل التخصيص
قوله اكلا تلبس في الحقيقة مصدرا لانه يفيد اكلا واحدا منكرا والمصدر ماهية الاكل وقيد التنكير والوحدة خارجان عن
الماهية وكونه منكرا ليس وصفا قائما به بل معناه ان القايل ما عينه والذي لم يكن معينا في نفسه لكن المتكلم ما عينه قابل للتعيين فقد
نوى ما يحتمله اللفظ لانا نجيب عن الاول بالمنع من عدم قبول التخصيص في الظرفين وبالفرق فان الفعل غير مستقل الا بهما فهما
من ضروراته فلم يكن اللفظ دالا عليه بالوضع فلذلك لم يقبل تخصيصه لفظه لان التخصيص هو حمل اللفظ على بعض مدلوله لا على غير
خلاف الماكول وعن الثاني بان المحلوف عليه ليس هو المفهوم من الاكل الكلي الذي لا وجود له الا في الاذهان ولا الماهية الا باحث با
الخاص اذ هو غير المحلوف عليه فلم يبق المراد الا الاكل متعينا من جملة الاكلات المعينة التي يمكن وقوعها في الاعيان الى واحد منها
كان واذا كان لفظه الاشعار له بتعيين المقيد صح تفسيره به حجة القايلين بعدم التعميم ان نية التخصيص لو صحت لصحت اما في
الملفوظ او في غيره والقسمان باطلان فبطل تلك النية اما بطلان الملفوظ فلانه هو الاكل وهو ماهية واحدة لانه
مشترك بين الاكل هذا الطعام والاكل ذلك الطعام وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فماهية الاكل من حيث هي هي مغايرة لقيد هذا
او ذاك وغير مستلزمة لها فالمذكور انما هو الماهية وهي لا تقبل العدد فلا يقبل التخصيص نعم الماهية اذا اقترنت بهذا او ذاك
وما عداها من العوارض الخارجية تعددت فقبلت التخصيص لكنها قبل تلك العوارض لا يكون متعددة فلا يحل التخصيص لكن
تلك الزوايد غير ملفوظة والمجموع الحاصل من تلك الماهية غير ملفوظ واما الثاني وهو ان يكون التخصيص في غير الملفوظ فانه
وان كان جايزا عقلا الا ان الدليل الشرعي منع منه لان اضافة ماهية الاكل الى ماكول معين تارة والى غيره اخرى اضافات
عارضة بحسب اختلاف المفعول به واضافتها الى هذا اليوم وذاك والى هذا المكان وذاك اضافات عارضة بحسب اختلاف المنزل
فيه ثم الاجماع على عدم قبول التخصيص في المكان والزمان فكذا في المفعول به والجامع رعاية الاحتياط في تعظيم اليمين وما تقدم من
الجواب على التقديرين **وفي التهذيب** ومنها اي ومن المسايل التي اختلفت فيها مثل لا اكل هل هو في جميع الماكولات فيقبل
التخصيص خلافا لابي حنيفة لنا انه لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكولات وهو معنى العام احتج بان المنفي الماهية من حيث
هي والقابل للتخصيص متعدد والجواب المراد نفي الافراد المطابقة للماهية

وفي المنية اختلفوا في الفعل المتعدي الى مفعوله كقوله والله لا اكل هل هو عام في جميع مفعولاته كالماكولات ام لا فاثبته بعض
الامامية والشافعية والقاضي ابو يوسف ونفاه ابو حنيفة وفايدة الخلاف تظهر لو نوى به الحالف ماكولا معينا هل يقبل حتى لا يحنث
باكل غيره ام لا الحق الاول لنا ان نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل الماكولات لانه نفي حقيقة الاكل من حيث هو الاكل ويلزم منه نفيه الا
بالنسبة الى كل ماكول لان الحقيقة اذا ارتفعت ارتفعت بالنسبة الى كل شي ولا تثبت بشي من جزئياتها عند نفيها هنا ولهذا
دل اللفظ على ارتفاع ماهية الاكل بالنسبة الى كل المذكورات تحقق العموم وقبل التخصيص كغيره من الفاظ العموم وايضا فالاتفاق
واقع على انه لو قال والله لا اكل اكلا صحت نية التخصيص فيكون لذلك قوله اكلا كذلك لدلالة لفظ الفعل وهو الاكل عليه لكونه مشتقا
منه لانه مصدره احتج ابو حنيفة بان المنفي في قوله لا اكل انما هو حقيقة الاكل من حيث هي هي وهي مجردة عن قيد الوحدة والتعدد
فلا يقبل التخصيص لانه لا يتصور الا مع التكثر والتعدد والجواب لا نم ان المنفي الماهية المطلقة التي لا وجود لها الا في الذهن
اذ لو كان كذلك لم يحنث بالمقيد لكونه غير المحلوف عليه وهو باطل انما قابل المنفي جميع الافراد المطابقة لتلك الماهية الكلية
هي متعددة قابل للتخصيص هكذا قيل وفيه نظر فان المنفي الكلي الطبيعي وهو نفس حقيقة الاكل الصالح للتقييد وهو موجود
في الخارج ضمن جزئياته فلا في بالمقيد يكون اتيانه به فيحنث **وفي المنهاج** قد لم ثم لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة يحتمل
نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا يعم خلافا لنا قيل لا اكل عام فيقبل التخصيص كما قيل لا اكل اكلا وفرق ابو حنيفة بان اكلا يدل
على التوحيد وهو ضعيف فانه يدل على التوكيد ويستوي فيه الواحد والجمع **وفي المعراج** فاذا عرفت هذا فاعلم ان
قول القايل لا اكل وان اكلت يفيد العموم بحسب جميع الماكولات والنكرة اذا وقعت بعد النفي يفيد العموم كما عرفت وعند
ابي حنيفة لا يفيد العموم اما قال لا اكل ويفيد العموم اذا قال لا اكل اكلا اما الاول فلانه يدل على نفي الاكل الذي هو القدر
المشترك بين جميع الماكولات والدال على القدر المشترك لا يدل على شي من افراده بل يحتمله وايضا نسبة الاكل الى الماكول وذلك
نسبة الفعل الى المفعول كان نسبته الى هذا اليوم وذلك نسبة الفعل الى المفعول فيه ولا يفيد العموم في الزمان بالاتفاق
فكذا في الماكولات لجامع رعاية تعظيم اليمين والجواب عن الاول لا نم انه يدل على القدر المشترك اذ هو نكرة في سياق النفي وعن
الثاني الفرق فان نسبة الفعل بالمفعول به اشد بالنسبة الى المفعول فيه اذ لا يستدعي حقيقة الفعل المتعدي بدون المفعول
به بخلاف المفعول فيه واما الثاني وهو انه اذا ذكر المصدر معه كان مفيدا للعموم فلان الاكلا يدل على الاكل واحد منكر
فيجوز له التعيين بالنسبة الى جميع الماكولات فظهر الفرق والجواب عنه لا نم ان الاكلا يدل على واحد منكر بل هو مصدر في المصدر
كالمطلق على المرة مطلق للتركيب ايضا وهو الاغلب واذا كان توكيدا يستوي فيه الواحد والتثنية وغيرهما فلا يكون بينهما فرق
وفي شرح العبري واما لو قال لا اكل فانه عام في جميع الماكولات فيقبل التخصيص عند الشافعي قياسا على محل
الوفاق الذي هو عام اتفاقا وقابل للتخصيص كذلك حتى لو قال نويت به ماكولا معينا لم يحنث باكل غيره وهو
قوله لا اكل اكلا والجامع بينهما سلب ماهية الاكل في الصورتين اما في صورة الوفاق فلانه نفي المصدر الدال على الماهية
واما في صورة النزاع فكذلك لاشتمال الفعل على المصدر واما ابو حنيفة فقد قال ان قول القايل لا اكل ليس بعام ولا يقبل التخصيص
فان نفي الفعل ليس من صيغ العموم واما القياس على صورة الوفاق وهو قوله لا اكل اكلا فغير صحيح لوجود الفارق بينهما وذلك
لان الاكلا مصدر للعدد دال على التوحيد فيكون نكرة واقعة في سياق النفي فيكون عاما وهذا الفرق ضعيف لان هذا المصدر للتأكيد
ويستوي فيه الواحد والجمع لكونه دالا على الماهية فاذا سلبت الماهية كان عاما وفي كل واحد من دليل ابي حنيفة والجواب عنه نظر
لان كلا منهما مجرد دعوى بلا دليل اللهم الا ان يورد في صورة لم لا يجوز ان يكون الكل منها تعبيرا او تعيينا قول الشافعي بانه قال ان
اكلا في قولنا اكلت اكلا متعين في كونه مصدرا للتاكيد لان مدلوله ليس زايدا على مدلول الفعل وذلك لان ما يكون مصدرا

للتوحيد يجب ان يكون موضوعا للتاكيد او موصوفا بالوحدة واذ ليس هيهنا كذلك تعين كونه للتاكيد **وفي المحصول** المشهور من
قول فقهائنا انه لو قال والله لا اكل فانه يعم جميع الماكولات والعام يقبل التخصيص فلو نوى ماكولا دون ماكول صحت نيته وهو قول ابي يوسف
وعند ابي حنيفة لا يقبل التخصيص ونظر ابي حنيفة فيه دقيق وتقريره ان نية التخصيص لو صحت لصحت اما في الملفوظ او في غيره و
القسمان باطلان فبطلت تلك النية وانما قلنا انه لا يصح اعتبار نية التخصيص في الملفوظ لان الملفوظ هو الاكل وهذا الاكل ماهية واحدة لانها
قدر مشترك بين الاكل هذا الطعام والاكل ذلك الطعام وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فالاكل من حيث انه اكل مغاير لقيد كونه
هذا الاكل وذاك وغير مستلزم فالمذكور انما هو الاكل من حيث انه اكل وهو بهذا الاعتبار ماهية واحدة والماهية من حيث انها هي لا تقبل
العدد فلا يقبل التخصيص بل الماهية اذا اقترنت بها العوارض الخارجية حتى صار هذا وذاك تعددت فهنالك صارت محتملة للتخصيص
لكنها قبل تلك العوارض لا يكون متعددة فلا يكون محتملة للتخصيص فالحاصل ان الملفوظ ليس الا الماهية وهي غير قابلة للتخصيص فاما
اذا اخذت الماهية مع قيود زايدة عليها تعددت وح يصير محتملة للتخصيص لكن تلك الزوايد غير ملفوظ بها فالمجموع الحاصل من الماهية
منها غير ملفوظ فيكون القابل من التخصيص شيئا غير ملفوظ وهذا هو القسم الثاني فنقول هذا القسم وان كان جايزا عقلا الا انه باطل
بالدليل الشرعي فنقول اضافة ماهية الاكل الى الخبز تارة والى اللحم اخرى اضافات تعرض لها بحسب اختلاف المفعول فيه ثم اجمعنا على انه
لو نوى التخصيص بالزمان والمكان لم يصح فكذا التخصيص بالمفعول به والجامع رعاية الاحتياط في تعظيم اليمين حجة الشافعي اجمعنا على انه لو قال
ان اكلت اكلا او غسلت غسلا صحت نية التخصيص فكذا اذا قال ان اكلت لان الفعل المشتق من المصدر والمصدر موجود فيه
الجواب ان المصدر هو الماهية وقد بينا انها لا تحتمل التخصيص واما قوله غسلت غسلا فهذا في الحقيقة ليس مصدرا لانه يفيد غسلا
منكرا والمصدر ماهية الغسل وقيد كونه واحدا منكرا خارج عن الماهية وكونه منكرا ليس وصفا قائما به بل معناه ان القايل ما عينه والذي يكون
متعينا في نفسه لكن الانسان ما عينه فلا شك انه قابل للتعيين فاذا نوى التعيين فقد نوى ما يحتمله اللفظ فهذا ما عندي في هذا الفصل
وفي المختصر لا اكل وان اكلت عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه وقال ابو حنيفة لا يقبل لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى
كل ماكول وهو معنى العموم فيجب قبوله التخصيص قالوا لو كان عاما لعم في الزمان والمكان واجيب بالالتزام وبالفرق بان اكلت لا يعقل
بماكول بخلاف ما ذكر قالوا ان اكلت ولا [illegible] الاكل مطلق فلا يصح تخصيصه لانه غيره قلنا المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة
وجود الكلي الطبيعي في الخارج والا لم يحنث بالمقيد **وفي شرح المختصر** الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل وما في
معناه مثل ان اكلت فانت طالق اذ يتضمن الطلاق بان لا ياكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعولاته فيقبل
تخصيصه حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا قبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما يتحقق بنفيه بالنسبة الى كل ماكول والا لكان
مستلزما لها الا اتفاق وذلك هو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص كالمصرح به قالوا اولا لو كان عاما في مفعولاته لكان عاما
في ساير المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص منها واللازم منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالتزام لان نفي حقيقة الاكل
يكون بنفيه في كل زمان وفي كل مكان واما ثانيا فبمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بماكول ولذلك قيل المتعدي ما لا
يعقل الا بمتعلقه بخلاف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذن المفعول به
كالمذكور وهو كقولك لا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما قابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به مقدر
لوجوب تعقله فكان كالمذكور بالخط عند الذكر فيجاوز به بعض دون بعض وغيره كالمحذوف لا يلاحظ عند الذكر وانما يلزم
من نفي الحقيقة فثبت ما يلزم غير متوجه بالارادة ويعلم ما ذكر فان ما خذ النزاع ان المفعول به محذوف كساير المتعلقات
او مقدر لانه من ضرورات الفعل المتعدي دون غيره والاثنان ايضا في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل
الخصم ليس في محل النزاع وان التلازم في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا اكل وان اكلت يكون حلفا على الاكل مطلق فلا

يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما لان الشيء من المطلق يتخصص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتخصص وجود قيد وبينهما من
المنافاة ما لا يخفى الجواب انا لا نم انه لا اكل مطلق بل مقيد مطابقا للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج مشخص
ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد نبهت لتقريره
مسلم ثمه فلا نعيده والظاهر ان ابا حنيفة يجعل لا اكل الا ما يقبل تخصيصه و[illegible] استبعده الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم لا
اكل لا اختلافات الا بالتاكيد معناه والتاكيد تقرير مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان الكلام تنكير صريح وقد يتصل بعدم
التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رايته رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعيينه فاذا نويه وخصه بالكل
العيب كان تعيينا لاحد محتمليه فيقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله واستدق الامام في الدليل
النظر وفي شرح الشرح قوله او في معناه في النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موقع اليمين التي للمنع مثل ان اكلت فانت
طالق فانه للمنع من الاكل او انتفاء الطلاق مطلوب وذلك بانتفاء الاكل فهي في معنى لا اكل الشيء وهذا معنى قوله او ينتفي الطلاق
بان لا ياكل وقوله واقتصر عليه عطف على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه تنبيه على ثمرة الخلاف ومرجع النزاع اذ لا نزاع في انه يحنث
بكل ماكول وانما هو تفسير العموم الا انه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كسائر العمومات وعند ابي حنيفة عام عقلي لا دخل فيه للالفاظ
ولا يجري تخصيصها قوله اما الا وباء لا نزاع اي انتفاء اللازم فكان الانسب فاخبر هنا عن منع اللازم فان قيل المصدر ايضا جزء
مفهوم الفعل فينبغي ان يكون كالمفعول به قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه لا جزؤه وبهذا يندفع ما يقال ان
الزمان ايضا جزء مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان التي هي في موضع المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم بان يراد لا اكل في وقت
ما واما الذي هو جزء الفعل فهو نفس الماضي او الحال او الاستقبال ولا يتصور فيه عموم الا اذا اعتبر فيه ما هو جزء الفعل فانه يتخصص
ولم يسلم العموم في المصدر ايضا لعدم الجزئية والعموم في بعض المتعلقات كما في منع الملازمة القائلة بانه لو ثبت في المفعول به لثبت في
جميع المتعلقات وانما خصص الزمان والمكان بالذكر دون السبب ونحوه لانهما اقرب الى المفعول به من حيث اللزوم في
الجملة اعني في الوجود فاذا لم يجز فيهما اولى قوله ولا اثبات ايضا اي حذف المفعول به و تقديره وكلاهما واردان في فصيح الكلام
اما الحذف فكما في قوله تعالى واتم يعلم وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا
وهو اكثر من ان يحصى قوله اما الكلام في الظهور اي في ان الظاهر عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاستدل الخصم
بانه لنفي الحقيقة فيقتضي العموم بنفي النفي من كل مفعول لا يكون واردا في محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل يجب ان يتم الدليل على
ان الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل الحذف دون
المقدر حتى لا يخصص يكون بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص كان منع انتفاء اللازم والقول بانهما ايضا من قبيل العام القابل للتخصيص
خلاف ما وقع عليه الاتفاق قوله لتنافيهما شرح لقوله لانه يمنع لان محوج التنافي لا يبقى في صحة التفسير فانت خبير بان لا تنافي
بين المقيد والمطلق وكيف وبينهما عموم وخصوص وكانه فهم من المطلق الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي لا يتصور تحققه في الخارج
فلهذا اجاب بمنع كون الاكل للاطلاق بل للمقيد المطابق على ما سبق في باب الامر من انه اذا لم يجعل مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن
المطابق للمهية الكلية المشتركة لا المهية نفسها واذا جعلنا المطلق بالمعنى الاعم على ما هو معنى المهية لا بشرط شيء لا يتاتى المنافات وانما
ذكره بحث الامر اشاره المحقق بقوله فقد سمعت لتقديره مسلم وفي تعليقات الباعنوي قوله ويعلم ما ذكرنا حاصل الكلام
ان النزاع ليس في ان لا اكل يفيد العموم في مفعول لا ترى في انه فيه ذلك انما النزاع في ان المفعول به هل هو ظهر فيه للفعل المتعدي حتى لو
حذف في اللفظ كان مرادا مقدرا على ما يدل عليه تعريف المشهور علم ما نقله الشارح ويصح فيقبل التخصيص كالمذكور فكلفظ عام الكل مثلا ام
كان منسيا يجعل الفعل منزلة اللازم وكلاهما ثابتان في كلام الفصيح انما الكلام في ان الظاهر في الفعل المتعدي الذي حذف مفعوله اي

مفعول

مفعول مقدر مراد ام كان الفعل نزل منزلة اللازم فالنزاع في الحقيقة في ان عموم المفاعيل المستفاد من لا اكل هل يقبل التخصيص ام لا بعد
الاتفاق على افادة العموم وهذا النزاع متفرع على نزاع اخر وهو ان الظاهر عند الحذف هل هو تنزيله منزلة اللازم فلا يكون المفعول ملحوظا
حتى يقبل التخصيص ويصح التخصيص من المتكلم بما وتطبيقه بما هو مقدر في النية فيقبل فالعموم الدال على افادة العموم كان دليلا على المتفق عليه
دون المتنازع فيه ويعلم ايضا ان النزاع قبول التخصيص في المفعول فيه خلاف الاتفاق اذ لا خلاف فيه ان المفعول فيه مع عدم الذكر ليس بمقدر فلا
يقبل التخصيص يعني من غير قرينة خارجة تدل عليه وهذا بخلاف المفعول به انه عند عدم القرينة على التعيين مقدر او هو شامل للكل فيقبل
ولا يتعلق بشيء مثل باقي المتعلقات عند الخصم قوله والجواب انا لا نم ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق للمطلق اي ان الظاهر انه حمل المطلق
على الماخوذ بشرط الاطلاق والابهام ولا يلائم بل مقيد مطابق للمطلق اذ المطلق بهذا المعنى يباين المقيد وليس مطابقا له بل انما يصح على
تقدير ان يريد بالمطلق الماخوذ لا بشرط شيء فهو ما صدق [illegible] لا يلائم اوله ثم المراد بقوله لا اكل مطلق ان الكل في لا اكل مطلق فيه عليه
فلا ينافي ما حققه الشارح قوله فان الكلام تنكير صريح الخ يمكن توجيهه بوجهين احدهما ان الكلام لما كان مذكورا صريحا فكان من
قبيل وقوع النكرة في سياق النفي فيفيد العموم في افراد المصدر فيقبل التخصيص كسائر النكرة الواقعة تحت النفي والتخصيص في افراد
المصدر في نوع التخصيص في المفاعيل وهذا بخلاف الحدث الداخل في مفهوم الفعل فانه ليس نكرة صريحة وليس حكمه حكم النكرات الواقعة
في حيز النفي والبه اشار بقوله الكلام تنكير صريح وثانيهما ان الكلام مفهوم زائد على مفهوم المصدر الداخل من حيث اشتماله على معنى التنكير
المستفاد من التنوين فالكلام معناه الاكل المتخصص بتشخص معين في الواقع معلوم عند المتكلم مبهم عند السامع وقد شاع ان يعبر
عنه يعبر عن المعين بلفظ مبهم فلو فسر بالمعين قبل واما الاكل الذي يتضمنه الفعل فهو الحقيقة من حيث هي هي من غير ملاحظة الفرد
لا عموما ولا خصوصا فتفسيره ببعض الافراد تفسير للفظ بما لا يحتمل فلا يقبل وهذا هو صريح عبارته لكن بعض عباراته مشعر بالاول ايضا
هذا مبني على ان المصادر الداخلة في المشتقات موضوعة للطبيعة من حيث هي لا للفرد المنتشر وهو حق لما صرح صاحب المفتاح في
بحث التعريف باللام ان الاجماع وقع على ان المصادر الغير المنونة للطبيعة من حيث هي هي كما هو ثم مفهوم وانما الخلاف المشهور في
ان اسم الجنس هل هو للطبيعة من حيث هي او للفرد المنتشر انما هو بنا على المصادر الغير المنونة وفي تعليقات السلطان قوله
فيقبل تخصيصه الخ اشارة الى محل النزاع في هذه المسئلة كما حقق الشارح وتحقيقه انه لا خلاف بينه وبين الفريقين في انه يجعل
مع الكلام عموم نفي الاكل في معقولاته ولانه لو اكل ماكولا يحنث بل الخلاف في انه هل هو عام قابل للتخصيص في المفعول به حتى لو قال
اردت مفعولا خاصا قبل منه باعتبار ان المفعول به ملحوظ في الكلام وافراده منظور فيحمل على ارادة كلها او بعضها وان كان احتمال
ارادة البعض خلاف الظاهر كالعام المصرح بالافراد او ليس عاما كذا فيما ولو كان يلزمه العموم باعتبار ان نفي الحقيقة لا يحصل الا بنفي جميع
الافراد فيكون عاما عقليا يلزم من كلام المتكلم وان لم يكن منظورا له فلا يحتمل التخصيص من حيث ان الملحوظ انما هو نفي الحقيقة من
حيث هي من غير ملاحظة الافراد اصلا فكيف يسمع من المتكلم تفسير الافراد بالكل او البعض او تفسير هيئة الملحوظ غير معقول وربما
يرشدنا ظهورها ذكره الشارح من كونه دليل الخصم وجوابه الاول في غير محل النزاع وخلاف الاتفاق قوله لاستحالة وجود المطلق في الخارج
الخ حمل الخصم لفظ المطلق في الدليل المذكور على المهية المجردة اي الماهية بشرط عدم التشخص فمنع في الجواب ان الاكل الذي هو مفعول النفي
هي الماهية المجردة وذكر له سندين الاول انه مستحيل في الخارج فلا يكون نفيه مقيدا حتى يصح مقصود المتكلم في اليمين ونحوه والثاني
انه لو كان المنظور نفي الماهية المجردة يلزم انه لا يحنث بفعل المتشخص لان كل ما يفعل ليس ماهية مجردة بل متشخص وهو خلاف الاتفاق و
لا يخفى ان الخصم في مقام المنع المذكور ذكر ان المراد المقيد المطابق للمطلق اي ليس المراد المهية المجردة كما فصلنا بل المهية المقيدة بتشخص
كما هو مذهبه وما ذكره من ان المراد ليس المهية المجردة حتى يمكن لا يلزم منه ان يكون المراد من المهية المقيدة بل المراد المهية لا بشرط شيء
كما حققه الشارح سابقا واشار اليه ههنا بقوله وقد سبق الخ فالصواب حمل هذا في الجواب ان يقال ان اردت بالمطلق المهية لا بشرط

شيء ثم انه يدل نفي الاكل على نفيه لكن لا نم انه لا يمكن تفسيره بمخصص لانه لا تنافي بين العام والخاص وان اردت بالمطلق المهية المجردة فلا يدل نفي
الاكل عليه بالسندين المذكورين فتدبر قوله وربما يتوهم الخ مقصوده ان ما ذكره هو المنقول الذي استقر به الامام الرازي وعبارة الامام
في المحصول صريح في التوجيه الثاني بل عبارة الشرح ايضا ههنا صريح فيه وكانه لم يراجع المحشي الى المحصول على ان كون توجيه الاول
مرجحا من غير ملاحظة التوجيه الثاني محل تامل بل الظاهر انه لا بد في اتمامه من دعوى ان المستفاد من لفظ الكلام معنى الزهيم وفي
النقود والعدد قوله نحو لا اكلت شيئا لا اكلت قوله الفعل المتعدي اي من غير ان يكون معه مصدر مؤكد لانه سيجيء بيان لا يا كل فكانه قال في
الاكل فلست بطابق مهي في معناه قوله تنقل انما ذكره لان النزاع عند التحقيق كما سابقه راجع اليه لا الى كونه عاما اذ بالاتفاق انه عام
لكن البحث في انه عام عقلي فلا يكون تخصيصه لانه لا دخل للادلة فيه او التخصيص الارادة بمعنى ما يتناوله اللفظ او لفظي فيمكن تخصيصه
ولو كان المراد ما تكلم لم يحتج الى فيقبل تخصيصه لان قبوله لازم لجميع العمومات فيكفيه بيان كونه عاما ولفظ ايضا اي قيل وقال ابو حنيفة
علم بل لا يقبل القطعي اشار الى ما فيه النزاع وهو الفعل المتعدي في سياق النفي والشرط مقتصرا عليه من غير التعرض للمصدر وقال في
من مفعول لانه يتناوله لا اكل والى المذهب بقوله علم والى ما فيه الخلاف لان هذه الالة تنافي في كل ما اختلف في عمومه فلا معنى لخصوص
ذكره ههنا قوله وتحقيق اي تحقيق هذا المقام بابها اي الماكولات الدال عليها لا اكل ماكول وكما لو صرح به اي بكل ماكول فلك القياس فاسد
لان عموم الاول لزم بحسب العقل والثاني بحسب اللفظ وللاول تخرجه بلا ارادة بخلاف الثاني كالتعريض الاستاد عليه القطعي
هذه حجة للاصحاب في طرف النفي واما في طرف الاثبات وهو انما قال ان اكلت فلانه يعليقه على حقيقة الاكل بالتنبيه الى كل
ماكول لان وقوع الاكل المطلق يستدعي ماكولا معا لكونه متعديا اليه والمطلق ما كان سابقا في ضمن المقيدات الواحد بخرج ما ليس
لتفسيره وتنبيه بان منها كان وليس في طرف النفي بل في الطرفين لان الشرط ايضا في معنى النفي كما مر وبهما امكن حل الدليل
على ما يثبت الدعوى بتمامها نحو هناك قوله فيها اي في المتعلقات وفيها اي في بعض النسخ اي الزمان والمكان فلا النزاع
اي النزاع عموما وقبولها التخصيص ويقيد بقوله في الواقع لان لا نزاع فيها حاصل في الذهن ومنه اي غير المفعول به من
المتعلقات وما يلزمه اي يلزم الفعل من سائر المتعلقات غير محل بارادة بان يكون البعض مرادا دون البعض لانه موقوف
موقوف على كونه داخلا تحت الارادة واذا لم يلحظ لم يكن داخلا فلا يجري فلا يقبل التخصيص بخلاف المفعول به وما ذكرنا
اي من كونه ملحوظا وغير ملحوظ دونه غيره اي غير المتعدي او غير المفعول والفرق بين الحذف والتقدير بعدم بقاء الاثار وبقائها
وبقائها واما الكلام في الظهور اي فانه اذا استعمل هل يكون ظاهرا في الحذف او في التقدير فقال الحنفي بالحذف فلا يكون
مرادا فلا يجري بالتخصيص وقال غيره بالتقدير فيكون مرادا فيجري به وليس في محل النزاع لانه استدل على العموم وعليه عدم والمتنازع
فيه ارجحية الحذف فكان الواجب ان يستدل على التقدير وعليه وعلى خلاف الاتفاق لانه لا نزاع على ان عموم الزمان والمكان عقلي انه
هو محذوف ومنه لا مقدر فلا يجريان وما قال ولا يرد على هذا التقريب الذي يلوح من صفحات بيان الحنفية القطعي لو كان عاما
يع بالنسبة الى الزمان والمكان ايضا لانه حقيقة الاكل لا يتم نفيا واثباتا بدونهما كما لا يتم بدون المفعول به والجواب انه لا الى
احد الماكولات او ليس تعرض له بحسب اختلاف المفعول به واجيب بالتزام فيها وقبول التخصيص فيها وان يمنع الملازمة بيان
الفرق بين المفعولين وهو ان الفعل لا يعقل الا بماكول ولا يوجد الا معه لانه من لوازم ماهيته في الذهن ومشخصات وجوده في
الخارج بخلافهما فانهما ليسا كذلك ولهذا يشترك نحو الباري منهما دون المفعول به فان الفعل بينه خصوص التعلق بالمفعول به المتعين
اللفظ لكونه لا من ماهيته بخلاف المفعول فيه لكونه لا قيا اتفاقيا فاللفظ دال بالوضع على الاول دون الثاني فلهذا يقبل التخصيص به دون
المفعول فيه لان التخصيص حمل اللفظ على بعض مدلولاته الحقيقي كذا قيل ان يقول ان اقتضائه للزمان من حيث المفهوم لان الزمان المعين
جزء من مدلول الفعل والزمان المطلق جزء الجزء والجواب ان المفعول به فما هو اقتضاء الفعل بحسب المفهوم والمفعول فيه

من حيث

من حيث هو ليس من اقتضائه لان الفعل اشتمل على المصدر الذي لا يتصور بدونه فصور متعلقه ويتصور بدون تصورهما اي انه جزء
بعينها وليس لان اصل الفعل بل الحدث من الفعل المعنى اللغوي لا الاصطلاحي فينبهه الكلام بالكلية السنيك الرشد وهو انه يتعقل
الاكل يتوقف على اكل وماكول بخلاف الزمان والمكان وان تعقلهما بعد تعقل الفعل ويعلم منه انه لو قال وبالفرق بان الاكل لا يعقل
الا [illegible] بماكول كان اصوب لان الاكلت لا يعقل الا في الزمان الماضي التقريب احتجت الحنفية بوجهين الاول لو كان عاما بالنسبة
الى جميع الماكول وهو المفعول به لكان عاما بالنسبة الى المفعول فيه وهو الزمان والمكان قياسا على المفعول به بجامع كون كل واحد
منهما متعلقا للفعل ولو كان عاما في المفعول فيه لزم ان لا يحنث اذا عين زمانا او مكانا ويقبل منه لكن اللازم باطل واجيب بالتزام
نفي الملازمة فانه عندنا عاما بالنسبة الى المفعول فيه ايضا ويقبل التخصيص في الزمان والمكان معينين وثانيا بمنع الملازمة والفرق
بين المفعول به والمفعول فيه وهو ان تعلق الفعل بالمفعول به اقوى من تعلقه بالمفعول فيه اذ الفعل المتعدي يحتاج في ماهيته ووجوده
الى المفعول به وفي وجوده يحتاج الى المفعول فيه فكان من لوازم الماهية من حيث هي هي لتوقف تعلقه على تعقل المفعول به والثاني من
لوازم الوجود فكان الاول اقوى فيجوز فيه التخصيص دون الثاني والمراد من المفعول فيه هو من حيث انه مفعول فيه لا من حيث انه
مفعول فيه لا من حيث هو زمان لان الزمان جزء مدلول الفعل فلا يعقل بدونه وليس لا من حيث هو زمان لا من الحيثيتين محتاجا
في هذا النوع من المفعول فيه الى التحصيل لقائل ان يقول تعلق الفعل بالمفعول به اقوى منه بالمفعول فيه فكانت الدلالة التزامية
عليه اقوى ولا يجب ان يجب لسبب اقوى اذ لم يشترط في الحصول كما في هذا الكتاب الاخيم الذهني فيهما مشاوبان سلمنا الاقوية لكن
تنعكس التفسير اذ ينبغي ان كان اقوى من غيره لتقبل التخصيص اقوى قال في المنتهى الرقي بان اكلت دال على الماكول بخلاف الزمان و
والمكان ضعيف قوله قالوا ان اكلت ولا اكلت في بعض النسخ لا اكل ويكون على الكل مطلق للدلالة على وقوع المصدر بلا اشعار بعمومه
وخصوصه وهذا الدليل ما ضر لما قلنا من ان النزاع في قبول التخصيص قوله لتنافيهما القطعي لا يصح اما التنافي هما واما لانه لا
اشعار له به وانما يصح تفسير الشيء بما له اشعار به وليس لتنافيهما اذ لا بد من المغايرة بين المفسر والمفسر ولا يكون بتفسير الشيء بنفسه الحقيقي لا يصح
لما التزمها الصدق المطلق على كل واحد من افراده دون ما فسره فانه لا يصدق على ما لم يوجد فيه خصوصيته قوله بل معناه اي
اي فرد من الافراد التي يمكن وجودها في الاعيان ويطابق المطلق بعد حذف المشخصات اي الكل كانت ويقبل الكل المبهم اذ الكلي الخ
مكتنفا بالاعراض المشخصة المعينة موجود في الخارج وحاصله ان المفسر والمفسر كليهما مقيدان ولا استحالة المذكورة فرع لعدم ارادة المطلق
وقد نبهت اي في باب الاوامر مسلم اذا لم يجعل مطلق فالمطلوب الفعل المطابق للماهية القطعي وحاصله ان اللفظ اذا كان
لا اشعار له ببعض المقيد صح تفسير قال وفي هذا الجواب نظر لا اشعار له بان المراد لو لم يكن المقيد لكان الكلي المذكور ويحتمل ان
يكون ماهية الاكل لا بشرط شيء لا المهية بشرط لا شيء اي بقيد العموم حتى يستحيل وجودها في الخارج لكن الجواب عنه سهل لانا نمنع كون
هذا التنافي اعني الذي هو الكلي الطبيعي ملزوما ما نافيا من صحة التفسير فانه انما يصح تفسير الشيء بما له اشعار وسند المنع جواز
الاطلاق الوعيد وارادة الوعيد المعين قوله لا اكل اكلا اي لا الكل مستبطنا بالكل ثابت لم خلاف فيه معنا لا تقدم واستبعد اصحابنا الفرق
بينهما لاتحاد المفهوم فيهما اللهم الا بالتاكيد وعدم اللزوم لا دخل لها فيما نحن فيه فانه كان المقيد قابلا فالمطلق ايضا قابل كما هو مذهب
ان كان المطلق غير قابل فكذا المقيد وفي بعض النسخ لا اكلت والمناسب هذا الكل و فرق اي الامام ويفرق بالمجهول اي بتفرقه الخ
اي بالتنكير او بالاكل المنكر وبذلك اي بالمعين والمحتملات ما لم يتصل وما يتصل به عدم التعيين لما هو معين وقال يقبل ما لم يقبل
تخصيصه لانه ليس تخصيصا بالاصطلاح انا لا نعم في اصطلاحنا اذ هو من قبيل العموم الا ان لا استغراقي وتفسيره اي لنفي الحقيقة بما
يحتمله الحقيقة لا يوجد فيها ولا تعدد وهذا المعنى ان حكاية التعيين وهذا النقل اي الذي لا يرى ابي حنيفة في الرقي قال في المحصول
نظر ابي حنيفة فيه دقيق قلت للامام ان يفرق ايضا بان الكلام عموم لفظي فيقبل التخصيص بخلاف المطلق فان عمومه عقلي فلا يتخصص

وفي جمع الجوامع ولا صح تعميم نحو لا يستويان ولا اكلت بتل وان اكلت وفي الغيث الهامع الفعل المتعدي الذي ليس مقيد
بشيء اذا وقع بعد نفي نحو والله لا اكلت هل يعم اي لا بنيه مذهبان اصحهما انه عام وهو رجحه البيضاوي والثاني لا وهو مذهب
الحنفية ورجحه الامام وفائدة الخلاف قبول التخصيص ببعض الماكولات فيقبل على الاول فلا يحنث بغيره ولا يقبل على الثاني
لان التخصيص فرع العموم وهنا نفي الحقيقة وهي شيء واحد ليس بعام وكلام القاضي عبد الوهاب يدل على جريان الخلاف في
الفعل القاضي ايضا وهو مخالف لكلام الامام والغزالي والامدي وغيرهم فلو كان في سياق شرط كان اكلت فانت طالق فهو كالنفي
ذكره ابن الحاجب واشار المصنف الى تضعيفه لان امام الحرمين مثل النكرة في سياق الشرط بقوله من يأتيني بمال اكرمه وقال
لا يختص هذا بمال معين فقال المم وانه العدم البدلي لا الشمول يعني انه لا يتوقف الجزاء على الاتيان بجميع الاموال بل يكفي واحد
كما لو قال ان رايت رجلا فانت طالق فيتبع رويته واحد اذا كان العموم في النفي بالشمول وفي الشرط للبدل ثم يستوي الشرط والنفي
فلذلك ضعف المص الحاقه به لكن الذي فهمه الابياري من كلام امام الحرمين في الشرط عموم الشمول وفي تعليقات الناصل
الجاربردي قال الشارح عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه فيه اشارة الى محل النزاع فان محل النزاع كما حققه الشارح هل
يقبل التخصيص ام لا واما عمومه فهو متفق عليه فيهم فذكر المم عمومه ليس لانه محل النزاع بل يستدل به على قبوله التخصيص كما
في الدليل وبهذا يظهر دليله فيه مافيه كما سيشير اليه الشم وسيحققه المحشي قوله فدليل المم على افادته العموم كان دليلا على
المتفق عليه فيه اشارة الى مراد الشارح بدليل المم الذي حكم عليه بانه ليس في محل النزاع هو دليله على افادته العموم لا مع مافرعه عليه
فانه معه يصير دليلا في محل النزاع لكن يرد عليه ان الخصم لا يسلم التفريع المذكور فانه قوله فلا يقبل التخصيص يعني من غير قرينة
لا يخفى ان التفريع المذكور محل تامل لم لا يجوز التخصيص في كل عام يلزم من الكلام وان لم يكن منطوقا ويؤيد هذا ماذكره المحشي من
تخصيص عدم القبول بما اذا لم يكن قرينة خارجية دالة عليه فانه اذا لم يكن عين المقدر قابلا للتخصيص فلا بد انه لا يقبل مع القرينة ايضا
وان كان مقبولا مع القرينة فقرينة ارادته وقرينة انه قدر المفعول فيه عاما وقصد تخصيصه بذلك فيقبل ويرد انه ان جاز ذلك فلم
لا يجوز ان يقبل تخصيصه انا ادعي ذلك مع عدم القرينة ايضا فيجوز ان يقدر المفعول فيه عاما وقصد تخصيصه كما في صورة القرينة
والجملة فبهذا الدليل لا يمكن اثبات كونه لا التنازع المذكور خلاف الاتفاق ثم الظاهر من المحصول وقوع الاجماع المذكور من غير تعليل
بالوجه المذكور فلو ثبت ذلك فهو اما يرد على المم الا ان لا يثبت الاجماع عنده ويؤيده ذلك انه لا مدرك ايضا منع عدم قبول التخصيص في
المكان والزمان ايضا ثم سلم وفرق بينها وبين المفعول بما ذكرهيهنا واعلم انه يظهر من الامدي انه ابا حنيفة لو قيل بالعموم وكان سابقا
فيه قال في الاحكام الفعل المتعدي الى مفعول كقوله والله لا اكل او ان اكلت فانت طالق بل يجري مجرى العموم بالنسبة الى مفعولاته
امر لا اختلف فيه فاثبته اصحابنا والشافعي ابو يوسف ونفاه ابو حنيفة ويظهر فائدة الخلاف في انه لو نوى به ماكولا معينا قبل عند
اصحابنا حتى انه لا يحنث بالاكل غيره بناء على عموم لفظه له ويقبل العام للتخصيص ببعض مدلولاته ولا يقبل عند ابي حنيفة تخصيصه
لان التخصيص من توابع العموم ولا عموم انتهى ويمكن الجمع بينه وبين ماذكره الشم بان مراد الشم الاتفاق على عمومه اي لزوم حمله على
العموم فانه لو لم يكن ملحوظا للقايل وهو ثبنا له عنده فلفظ بذلك ومراد ابي حنيفة نفي العموم العموم الذي كان ملحوظا للقايل ومريدا له
بناء على اعتقاده ان قبول التخصيص انما هو في العام الذي لاحظ القايل عمومه واراده به فلا يلزم عمومه من نفي الطبيعة ان لم يقصده ولا
يخفى انه على هذا يمكن توجيه المم بان غرضه اثبات العموم في ارادة القايل وقصده حيث ادعى ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة الى
كل ماكول وهو معنى العموم مراده ان هذا المعنى هو الذي قصده المتكلم او كان منظورا له فيكون قابلا للتخصيص وحاصله ان معنى
العموم بالنسبة الى كل ماكول ما يخطر ببال المتكلم انه لابد في الفعل المتعدي من تعقل مفعوله فعلى هذا فيكون دليل المم على محل
النزاع غاية الامر ان يرد منع عليه بتجويز ان ينزل منزلة اللازم فلا يخطر المفعول بالبال وان لزم كسائر ضروريات الفعل كالزمان

والمكان

والمكان ايضا كذلك ويؤيده ايضا ماذكره الامدي حيث قال حجة اصحابنا ان قوله لا اكلت ونحوه اذا قال والله لا اكلت فعل متعد الى المفعول
ويدل عليه بوضعه وصيغته فاذا قال لا اكلت فهو نافي لحقيقة الاكل من حيث هو الكل ويلزم من ذلك نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولا
لما كان نافيا لحقيقة الاكل من حيث هو الكل وهو خلاف ما له لفظه وكذا كان لفظه دالا على نفي حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول فقد
ثبت عمومه لفظه بالنسبة الى كل ماكول فكان قابلا للتخصيص هذا وبالجملة فكلام المم مع ابي حنيفة يرجع الى اثبات ان الماكول
ملحوظ في الاكل وان الكل عام فيه فيكون قابلا للتخصيص وفي الجواب الثاني ايضا الى تجويز قبول التخصيص الكل عام لزم من الكلام
وان لم يكن ملحوظا للمتكلم وان كان بالنسبة الى المفعول فيه ولا يخفى ان الاول دليل على محل النزاع غاية الامر ان امكان ان يرد منع عليه والثاني
لا يخرج من وجه الا ان يثبت الاتفاق على خلافه وانى هو وقال الامام الرازي في المحصول المشهور من قول فقهائنا انه لو قال
والله لا اكل فانه يعم جميع الماكولات وانه عام فيقبل التخصيص فلو نوى ماكولا دون ماكول صحت نيته وهو قول ابي يوسف وعند ابي
حنيفة انه لا يقبل التخصيص ونظر ابي حنيفة فيه دقيق وتقريره ان نية التخصيص لو صحت لصحت اما في الجزء الملفوظ او غيره والقسمان
باطلان فبطلت تلك النية اما الاول فلان الملفوظ هو الاكل والاكل ماهية واحدة لانها قدر المشترك بين اكل هذا الطعام واكل ذلك
الطعام ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز وغير مستلزم له فالاكل من حيث هو الاكل مغاير لقيد كونه هذا الاكل وذلك وغير مستلزم
لها والمذكور انما هو الاكل من حيث هو الكل وهو بهذا الاعتبار ماهية واحدة والماهية من حيث انها هي لا تقبل التعدد فلا يقبل
التخصيص بل الماهية اذا اقترنت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا او ذاك تعددت فهناك صارت محتملة للتخصيص ولكنها مثل
تلك العوارض لا تكون ملفوظة فلا تكون هي محتملة التخصيص فالحاصل ان الملفوظ ليس الا الماهية وهي غير قابلة للتخصيص فاما الذي
الماهية مع قيود زايدة عليها تعددت وح يصير محتملا للتخصيص لكن تلك الزوايد غير ملفوظة فالمجموع الحاصل من الماهية ومنها غير
حاصل ملفوظ فيكون القابل لنية التخصيص شيئا غير ملفوظ وهذا هو القسم الثاني فنقول هذا القسم وان كان جايزا عقلا الا انا نبطله
بالدليل الشرعي فنقول انا نمنع ماهية الاكل الى الحنث تارة والى الحل اخرى اضافات نعرض لها بحسب اختلاف المفعول به وما ضافتها الى هذا
اليوم وذلك وهذا الموضع وذاك اضافات عارضة لها بحسب اختلاف المفعول فيه ثم اجمعنا على انه لو نوى التخصيص بالمكان والزمان لم يصح
فكذلك التخصيص بالمفعول به والجامع رعاية الاحتياط في اليمين انتهى وفيه نظر لان المشهور ان يقول ان الاكل وان لم يدل على خصوص الاكل
الكل لكن يعتبر في مفهومه الكلي وهو قدر مشترك بين الاكلات وعلى هذا فاذا دخل عليه النفي افاد نفي ماهية الكلي فيفيد العموم ويقبل
التخصيص وايضا على تقدير كونه غير ملفوظ فلا ريب انه اقرب من الملفوظ من المفعول فيه فلا يمكن القياس عليه وبذلك عرفت ان الاجماع
المذكور ايضا غير تم فتامل قوله مبنيه امرها شامل للكل عند من ح فيفيد في النفي العموم ويكون قابلا للتخصيص ولا يقدر شيء عند
احرى فلا عموم فيه ولا يقبل التخصيص قال الشارح ولا اشتباه اياه في فصيح الكلام اي حذف المفعول به وتقديره كلاهما واردان في فصيح الكلام
اما الحذف فكما في قوله تعالى واسرعلم ولم تم لا تعلمونه وقولهم فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا
وهو اكثر من ان يحصى كذا في شرح الشرح قوله اي الظاهر انه حمل المطلق على الماهية بشرط الاطلاق والابهام فان ماذكره من
السند به وهو استحالة وجود المطلق في الخارج وانه لو كان المطلق لو يحنث بالمقيد انما يصحان على تقدير حمل المطلق على هذا المعنى انما المطلق
بمعنى الماهية اللابشرط لا استحالة في وجودها وايضا يلزم الحنث بفعل المقيد لتحقق المطلق بمعنى اللابشرط في ضمن المقيد ح فلا يصلح قوله
مطابق المطلق لما ذكره المحشي لان يحمل المطلق فيه على غير ذلك المعنى بل على الماهية اللابشرط التي هي معروض الاطلاق ولعله اللاشارة الى
هذا التوجيه قال لا يلايمه هذا ولا يخفى ان حمل المطلق في كلام المستدل على هذا المعنى لا يخ عن بعد اذ لا مجال للتوهم ان يكون المحلوف على
ترك الاكل الكلي الذي يستحيل وجوده وكذا تعليق الطلاق بفعله فالظاهر ان يراد بالمطلق هو الماهية اللابشرط كما هو ظاهر ويمنع ح عدم صحة
المخصص والثاني بينهما ان المطلق بهذا المعنى يتحقق في ضمن كل مقيد ولا باس بتخصيصه ببعض المقيدات ولو استقر في الجواب من يراد
بالمطلق ويجاب على كل تقدير بما ذكر في جوابه لان المراد المم كلامه غفل عن الماهية لابشرط مع ان المطلق ليس الا الماهية بشرط الكلية لا تتناول

منه في بحث انه اذا امر بماهية مطلقة فالمطلوب هو الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية لا الماهية الكلية نفس المطلق بما فرع وقول الشارح
وقد سبقت لتقريب مثله اشارة الى ماذكرنا اي سبقت في المسئلة التي ذكرنا التقريب مثل هذا الكلام من المم وقلنا هناك ان المط هي الماهية
من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية قوله فلا فرق على ما حققه الشم من ان النزاع باعتبار المفعول به وانه هل يجب تقديره
فهو عام فيقبل التخصيص او لا يجب تقديره فلا يقبل التخصيص لا المفعول فيه قوله في نوع التخصيص في المفاعيل اي المفاعيل بها
المذكورة صريحا غير مادل عليه الفعل انه لا خلاف في قبولها التخصيص قوله وليس حكمه حكم النكرات الواقعة في حين النفي بل حكم المفاعيل
فيها الذي هو عموما عقلي ولا يقبل التخصيص على ما حققه الشارح قوله وهذا هو صريح عبارته ولكن يصح عبارة الشم بالاول وتعرض
عليه بعض الفضلاء بانه قد ذكر الشارح بان ماذكره هو النظر الذي استقر به الامام الرازي وعبارة الامام في المحصول صريحة في التوجيه الثاني
بل عبارة الشارح ايضا فيها صريح فيه فلو راجع المحشي الى المحصول على ان كون التوجيه الاول موجها من غير ملاحظة الشق
الثاني محل تامل بل الظاهر انه لابد في اتمامه من دعوى ان المستفاد من لفظ الاكل معنى الفردية انتهى وعبارة المحصول كما ذكره لكن
لا مرية فيه انه نظر المحشي الى عبارة الشم وهو يحتمل ما ذكر من الوجهين على ماذكره وما كان عليه الرجوع الى عبارة المحصول
واما ماذكره اخيرا من ان الظاهر انه لابد في اتمامه من دعوى ان المستفاد من لفظ الاكل معنى الفردية ففيه ان الظاهر حمله على انه
كون النكرة في سياق النفي للعموم وقابلا للتخصيص مشهور لا حاجة له الى بيان مبين له قال الشارح ولم يستوف الامام حجج
الفريقين هذا النظر اي عمله دقيقا وقد يستعمل هذه الصيغة في هذا المعنى كثيرا وفي القاموس استوفى صار دقيقا وهو لا يناسب
هيهنا وكان نسبة هذا الى الامام باعتبار انه قال في صدر المسئلة عند نقل خلاف ابي حنيفة مع المشهور ان نظر ابي حنيفة
فيه دقيق كما نقلنا عنه سابقا لكن الظاهر منه الحكم بلا بقاء اصل خلافه مع المشهور فان امكن حمله على ما فيه هذا الفرق ايضا فتدبر

مسألة في ان الفعل المثبت هل يفيد العموم بجميع اقسامه ام لا كما قال وفي الذريعة فصل فيما الحق بالعموم وهو
خارج منه اعلم ان العموم من احكام الالفاظ فما ليس بلفظ لا يصح ادعاء العموم فيه واذا كان الفعل غير متعد في نفسه ولا متعلق
بسواه فكيف يصح ادعاء العموم فيه والعموم كيفية في التعلق والكيفية فرع على حصول التعلق وهذه الجملة تغني عن تفريع هذا الباب
وتشعبه والكلام على تفصيل المسائل لكنا نذكر طرفا من ذلك فيتفع به اذا روي عنه ع قضى بالشاهد واليمين فليس يجب ان
يكون منه ع في ذلك قول يحمل على عمومه لان الحكم لا يتنقل الى قول علم في هذا الباب وفعله ع لا يخرج من وجهين اما ان يكون الوجه الذي
وقع عليه غير معلوم نحو ان يأخذ ع من ... مالا من غيره على جهة اخذ بعينها فيكون ذلك مجملا او ان يعلم الوجه مثل
ان يقضي بالشاهد واليمين وهذا حكم في عين لا يجب تعديها ولا تخطيها ولولا ان الدليل قد دل على تساوي كل المدعيين و
المدعى عليهم في هذا الحكم لما عدينا هذا الحكم الى غير موضعه وكذلك لا يجوز ان يحتج في من افطر في شهر رمضان باي وجه كان
فطوره بتعليق الكفارة بما روي ان رجلا افطر في شهر رمضان فامره ع بالكفارة لان ذلك كما نقلناه قضية في عين لا يجب عمومها
فان قيل فاذا كان ... في جوابه ع عن سؤال سائل لم لا يكون عاما قلنا اذا سئل ع عن حكم المفطر فلا يخلو جوابه من ثلاثة
اقسام اما ان يكون عام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم الثاني ان يكون الجواب في المعنى عاما نحو ان يسأل ع عن
رجل افطر فيقع الاستكشاف عما به افطر فيقول ع عليه الكفارة فكانه قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون
السؤال خاصا والجواب مثله فيحمل محل الفعل وعلى هذا لا يصح ان يحتج في الجمع بين الصلاتين بما روي عنه ع انه جمع بين الصلاتين
بما روي عنه ع انه جمع بين الصلاتين في السفر لان ذلك ليس بعام وانما يدل على انه ع جمع وليس يتناول لموضع الخلاف فاما
الرواية الواردة فانه ع كان يجمع بين الصلاتين في السفر وان هذا اللفظ يقتضي التكرار فيدخل موضع الخلاف فيه فغير صحيح
لانه وان اقتضى التكرار بالعرف فلا يدل على ان التكرار قد دخل فيه موضع الخلاف بعينه وانما يدل على تكرار الجمع ويجوز ان يتكرر
جمع مخصوص لا خلاف فيه مثل الجمع بين الصلاتين بعرفة او ... وفي الناس من فرق بين ان يروى عنه ع انه قضى بكذا و
بين ان يروى انه قضى ان كذا وادعى ان الاول يفيد الفعل والثاني يقتضي القول وفي الناس من سوى بين الامرين ولا فرق
فاما التعارف في الثاني فيقتضي ان يكون ذلك قولا الا انه من اين انه يفيد العموم والراوي ليس يحكي لفظ النبي ص بعينه وانما
يحكي معناه والحجة هو لفظ النبي ص لا لفظ الحاكي واما تعليله ع الحكم في عين كقوله ع في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات فهذا
التعليل انما يصح ان يتعدى موضعه بان يتعلق اسره بالقياس فاما ... فيه فصحيح ما ذكرناه ويلحق على هذا الموضع المحصلون
من اصحاب القياس ... وقوله الزعيم غارم لانه ... التعليل ولا اشارة اليه فاما ما رووه انه ع سها فسجد فهو محتمل للتعليل لانه
سجد لاجل سهوه ويحتمل ان يكون ذلك خبرا محضا عن ان السجود عقيب السهو لا من حيث كان له ... ويحتمل ايضا ان يكون
المراد به انه سجد ساهيا والظاهر لا يعلم ان السجود بسبب السهو وانما يعلم ذلك بالدليل وفي العدة فصل فيما الحق بالعموم و
ليس منه وما اخرج منه وهو منه الافعال لا يصح ادعاء العموم فيها لانها لا تقع الا على وجه واحد فينبغي ان يراعى الوجه الذي
وقع عليه الفعل فاذا علم صح التعلق به وجرى ذلك مجرى النص على وجه واحد وان لم يعلم الوجه الذي وقع عليه الحق بالمجمل
واذا ثبت ذلك فلا يصح ان يتعلق بما روي ان النبي ص قضى بالشاهد واليمين وقضى ان الخراج بالضمان لان ذلك
حكاية وفي الناس من فرق فقال اذا روي انه قضى بكذا وكذا لا يصح التعلق به لانه ينبئ عن الفعل واذا روي انه قضى
ان كذا وكذا فيه كذا وكذا صح التعلق به لانه ينبئ عن انه قال ذلك وفي الناس من سوى بين اللفظين وقال لا فرق بينهما
في انه لا يصح التعلق وقال لا يمتنع ان يقال في القضاء الذي هو الحكم في القضية المقضي ... هذا القول والاولى عندي ان

بينهما فرق لانه اذا قال قضى رسول الله ص بالشاهد واليمين فهو حكاية فعل لا غير وليس كذلك اذا روي انه قضى ان الخراج
بالضمان وان الشفعة للجار لانه يسبق الى الفهم انه قال ذلك قولا لا فعلا الا انه وان كان كذلك لا يقتضي صحة التعلق به لانه
لا يعلم انه قال كذلك بقول يقتضي العموم او بقول يقتضي الخصوص ويفيد الحكم في تلك العين وان كان كذلك صار مثل الاول في
انه ينبغي ان يلحق بالمجمل واذا ثبت هذا الاصل فلا يصح التعلق بما روي انه قضى بالشاهد واليمين وان الخراج بالضمان لما قلنا
الا ان يدل دليل على الحاق غيره به فيحكم به وعلى هذا لا يصح لاصحاب مالك ان يحتجوا في من افطر في شهر رمضان باي
وجه كان بتعليق الكفارة بما روي ان رجلا افطر فامره ص بالكفارة لان النظر انما سأله عن حكاية فعله ولم يسأله عن حكم
من افطر او اطلق القول فقال عم بتعليق الكفارة لانه لو كان كذلك لكان يصح التعلق به ولكان يجري مجرى ان يقول من افطر
فعليه الكفارة ولافاد ذلك العموم في كل ما يفطر به وكذلك لا يصح التعلق بما روي عنه ع انه جمع بين الصلاتين في
السفر في جواز الجمع لان ذلك حكاية فعل ولمن خالف في ذلك ان يحمله على جمع مخصوص في بعض الاسفار او الى ان
جمع بينهما بعرفة فلا يصح التعلق به لان ذلك يفيد تكرار ذلك في حال السفر لان ذلك عادته فاما من ضعف هذا
الوجه بان قال انما يفيد لفظ كان انه فعل ذلك فيما مضى ولا يفيد التكرار فلا يصح التعلق به فغير صحيح لانه وان افاد
الا فيما مضى فانه يفيد تكرار الفعل مع ذلك الا ترى ان القائل اذا قال كان فلان القاضي يحكم بالشاهد واليمين
لا يفهم من ذلك الا انه كان ذلك عادته في جميع الاحكام وكذلك اذا قال كان ابو حنيفة يقول بالنبيذ وكان الشافعي
يقول بتحريمه لم يفهم ذلك الا ان ذلك عادتهما وقولهما في جميع الاحوال ولا يسبق الى قلب احد انهما قالا ذلك دفعة
واحدة وانها كانت فيما مضى يعلم بذلك ان الاولى ما ذكرناه فاما اذا سئل الرسول ص عن امر فاجاب عنه يحتاج ان
ينظر فيه فان كان عاما حمل على عمومه على ما بيناه وان كان يفيد الحكم فيما سئل عنه نظر فيما سئل عنه فان كان واقعا
على وجه واحد فالجواب بحسبه وان كان ذلك غير معلوم من حاله كان الجواب من حكم العموم وذلك نحو ان يسأل
عن رجل افطر في رمضان عليه الكفارة ام لا ولا يعلم بما اذا افطر فاجاب بايجاب الكفارة صار كانه قال كل من
افطر فعليه الكفارة واقتضى ذلك عموم وجوب الكفارة على كل مفطر حتى لو كان المعلوم للرسول ص انه افطر بوجه واحد و
كان سؤاله ينبئ عن ذلك لفظا او معنى فجوابه ع مصروف اليه ولا يتعدى به الى غيره الا بدليل وعلى هذا اذا سئل عن ...
فقال فارجموه كان قوله وان لم يكن عاما في اللفظ فهو في حكم العموم في انه يقتضي رجم كل زان وقد الحق بهذا الباب
حكم الحكم في عين وتعليله له بعلة تقتضي التعدي الى غيره نحو قوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات وقالوا هذا
وان لم يمكن ان يدعى فيه العموم فهو في حكمه في ان ذلك الحكم يتعلق بكل ما فيه تلك العلة حتى يصير بمنزلة تعلق الحكم باسم يشمل
جميعهم وهذا انما يمكن ان يعتبره من قال بالقياس فاما على مذهبنا في نفي القياس فلا يمكن اعتبار ذلك اصلا الا
ان منهم من قال بالقياس فاما على مذهبنا في نفي القياس فلا يمكن اعتبار ذلك اصلا على ان فيمن قال بالقياس من منع
ذلك وقال ان النبي ص لو نص على العلة في شيء بعينه لم يجب الحاق غيره به الا بعد اثبات التعبد بالقياس فاما قبل العادة فلا يصح
ذلك منه ولذلك لو قال حرمت السكر لانه حلو لا يجب ان يحكم بتحريم كل حلو الا بعد العبادة بالقياس فكذلك ينبغي ان يكون
قوله فيما ذكرناه فاما ما روي عنه ع من قوله الزعيم غارم فانه عام لان الالف واللام المقتضيين للاستغراق على ما بيناه وليس
فيه على ما ظن بعضهم من انه يفيد العموم من جهة الدليل لانه دل على ان غرمه انما كان لاجل كونه زعيما فيكون عاما في الحكم وان لم
يكن عاما في اللفظ لانا قد بينا ان ذلك يفيد الاستغراق وكذلك القول في الاسماء المشتقة التي دخل عليها الالف واللام نحو
قوله تعالى والسارق والسارقة والزانية والزاني كل واحد يفيد الاستغراق على ما بيناه لفظا ولم يفد ذلك تعليلا على ما ذهب

اليه

اليه قوم واما روي عنه ع انه سها فسجد فان علم ان سجوده كان لاجل السهو كان ذلك جاريا مجرى قوله من سها فليسجد لما دل الدليل
على ان حكم غيره حكمه في الشرعيات ... وفي النهاية البحث الحادي عشر في رواية الراوي يشتمل على مسائل الاولى قول
الصحابي نهى رسول الله ص عن بيع الغرر لا يفيد العموم في كل غرر وكذا قضى ع بالشفعة للجار لا يقتضي تعميم الحكم في كل جار وعليه الاكثر من الاصوليين
خلافا لقوم لنا انه حكاية والحجة في المحكي لا الحكاية ولعل الراوي راى النبي ص نهى عن فعل خاص لا عموم له في غرر خاص وكذا قضى لجار مخصوص
بالشفعة كما يقوله الامامية من ... للجار مع الشركة في الطريق او النهر فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم ويحتمل انه سمع صيغة ظنها عامة
وليست وبالجملة فالاحتمال قائم مع ... لا قطع بالعموم بل ولا ظن والاحتجاج انما هو في المحكي لا الحكاية ويمكن ان يقال ان كان الراوي من
اهل اللغة بمفهومات الالفاظ فالظاهر العموم لانه لم ينقل صيغة العموم الا وقد سمع صيغة دالة عليه والا كان طعنا في معرفته او عدالته
... يقتضيان المنع من ايقاع الناس في ورطة الالتباس وذلك يفيد الظن بالعموم فيكون حجة لوجوب العمل بظنيات الادلة ...
لمعلوماتها اما قوله ص قضيت بالشفعة للجار وقول الراوي انه ص قضى بان الشفعة للجار فان الاحتمال ... كان ثابتا الا ان جانب العموم
اقوى الثانية قول الراوي انه ص كان يجمع بين الصلاتين قيل انه يقتضي التكرار في العرف فانه لا يقال كان فلان يتهجد بالليل اذا
تهجد مرة واحدة وكذا لو قيل كان فلان يكرم الضيف فانه يفيد التكرار وقيل لا يفيده لان لفظة كان لا يفيد الا تقدم الفعل فاما التكرار فلا
الثالثة قول الراوي صلى رسول الله ص بعد الشفق انه يحمل على انه صلى بعد الشفقين اعني الحمرة والبياض وهذا انما يصح لو قلنا
ان المشترك يراد به كلا معنييه فكان الراوي قال انه صلى بعد الشفقين وقد بينا انه انما يراد الجميع على سبيل المجاز لكن الحمل على المجاز لا
يصار اليه الا بدليل ومع احتمال ان يكون قد صلى بعد الحمرة وان يكون قد صلى بعد البياض فلا يمكن حمل ذلك على وقوع الصلوة بعدهما
الرابعة الفعل وان انقسم الى اقسام وجهات فالواقع منه لا يقع الا على وجه واحد منها فلا يكون عاما لجميعها بحيث يحمل وقوعه
على جميع جهاته وذلك كما روي انه ص صلى داخل الكعبة فان الصلوة الواقعة احتمل ان تكون فرضا وان تكون نفلا ولا يمكن وقوعها
على وجهي الفرض والنفل معا ولا يمكن الاستدلال بذلك على جواز الفرض والنفل داخل الكعبة لانه لا عموم للفعل ولا يمكن تعيين
احدهما الا بدليل وكذا قول الراوي انه ص كان يجمع بين الصلوتين في السفر فانه يحتمل وقوع ذلك في وقت الاولى ويحتمل وقوعه في وقت
الثانية وليس في نفس وقوع الفعل ما يدل على وقوعه فيهما بل في احدهما والتعيين يفتقر الى الدليل واما وقوع ذلك منه ص متكررا
على وجه يعم الصورتين ... فالبحث فيه قد تقدم وقد ظهر من هذا ان فعله ص سواء كان واجبا او مباحا لا عموم له بالنسبة
الى غيره الا ان يدل دليل من خارج على التاسي لا يقال الاجماع على وجوب الغسل من التقاء الختانين والمستند قول عائشة فعلته انا
ورسول الله ص فاغتسلنا ولانه ص كان اذا سئل عن حكم اجاب بما يخصه ... فدل على فعل نفسه كما سألته ام سلمة عن
الاغتسال فقال اما انا فافيض الماء على راسي وسئل عن قبلة الصائم قال انا افعل ذلك ولولا عموم الفعل لما كان كذلك لانا نقول قد
ثبت عموم التاسي به ص ولا حجة ولان قول عائشة فعلته انا ورسول الله ص يشعر بعمومية الحكم في حقنا فيكون عاما في حق الكل ...
... السؤال ... لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال وفي التهذيب ومنها اي ومن المسائل
التي اختلفوا فيها قول الصحابي نهى النبي ص عن الغرر لا يفيد العموم لان الحجة في المحكي وكذا قوله قضى بالشاهد واليمين وكذا سمعته يقول
قضيت بالشفعة للجار لاحتمال حكايته عن قضاء خاص او لجار خاص وكذا قوله كان يجمع بين الصلوتين في السفر لان لفظ كان
يدل على تقدم الفعل اما دوامه فلا وقيل يفيد العموم لانه المتعارف من قولنا كان فلان يصلي الليل وقوله صلى ص بعد الشفق لا يصح
الاستدلال به على تعلقه بالشفقين الاحمر والابيض لان المشترك لا يحمل على معنييه وقوله صلى ع في الكعبة لا يستدل به على جواز النفل
والفرض لان تلك الصلوة واحدة فان كانت فرضا لم يكن نفلا وبالعكس فلا يدل على العموم وفي المنية هذه ... اختلف
فيها الاولى قول الصحابي نهى رسول الله ص عن بيع الغرر لا يفيد العموم ... انه يكون نهيا عن كل بيع فيه غرر لا ... في

الحكى اعنى نهى النبى صلى الله عليه وسلم لا فى لفظ الحكاية وهو قول الصحابى والنهى الذى رواه الصحابى يحتمل ان يكون خاصا بصورة واحدة ويحتمل ان يكون
عاما شاملا لكل الصور ومع لا يمكن القول بدلالته على العموم اذ العام لا يدل على الخاص وكذا قوله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشاهد واليمين لا يفيد
العموم مع انه قضى بها فالحق لاحتمال كون هذا القول حكاية عن قضاء خاص فى حكم مخصوص انه يكفى ذلك فى صدق القول المذكور
ومع لا يكون عاما كلا على العموم وكذا قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كونه اخبارا عن قضاء لجار مخصوص
معروف ويكون اللام للعهد كانه قال اما بشرط الشفعة للجار المشارك فى الطريق او الشريك وحمل اللام على تعريف العهد
اولى من حمله على تعريف الجنس فى جانب الاثبات وبالعكس فى جانب النفى لان ثبوت المعهود يستلزم ثبوت الجنس دون
عكسه ونفى الجنس مستلزم لنفى المعهود من غير عكس **التاسع** قول الصحابى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين فى السفر لا يقتضى
العموم فيجب انه جمع بينهما فى كل سفر لان لفظه كان لا يقتضى الا تكرار الفعل اما تكراره فلا ولهذا احرزت بيانه العموم من حيث انه
لا يجب عرفا ان يقال كان فلان يتهجد بالليل الا اذا كان مداوما على التهجد ويقع اذا كان قد فعل ذلك مرة واحدة **الثالث** اذا
قال الراوى صلى النبى صلى الله عليه وسلم بعد الشفق فلفظ الشفق متردد على الحمرة والبياض بالاشتراك فلا يجوز حمل ذلك على كونه
صلى بعد الشفقين لما بيناه من انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على كلا معنييه الا مجازا وهو خلاف الاصل وكذا قول الراوى صلى
النبى صلى الله عليه وسلم فى الكعبة لا يمكن الاستدلال به على جواز صلاة الفريضة منها لان نحو لفظ الصلاة متواطئ محتمل لكل من الفريضة والنافلة
على السواء وهو لا يدل على الخاص ولان تلك الصلاة المخبر عنها واحدة اذ هى لا تنبئ عن صدق قوله صلى الا مرة واحدة
عليها ومع ان كانت تلك الصلاة فرضا لم يكن نفلا وبالعكس فلا يدل على العموم اى جواز صلاة الفرض والنفل فيها **و فى**
التمهيد قول الصحابى مثلا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين لا يفيد العموم على تقدير دلالة الصيغة المحكية على
العموم لان الحجة فى المحكى وهو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لا فى الحكاية والمحكى قد يكون خاصا فيتوهمه عاما وكذا قوله سمعته يقول قضيت بالشفعة
للجار لاحتمال كون ال للعهد كما ذكره فى المحصول ويتفرع عليه مختصرا كلامه ويتفرع من المحتمين ولهذا اذا كان مسبوقا كقوله قضيت
بالشفعة للجار وقول الراوى قضى بالشفعة للجار فباب العموم ادرج واختار ابن الحاجب ان الجميع للعموم الا لفظ ذلك ويتفرع عليه
الاستدلال بعموم احاديث كثيرة وردت بهذه الصيغ منها الاحاديث السابقة ومنها ما رووه من حديث ابن عباس ان صام النبى صلى الله عليه وسلم الذى
يكنى بانه نقل عنه الحائض انما التمسح وغير ذلك **و فى المحصول** المسئلة الثانية عشر قول الصحابى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع
الغرر لا يفيد العموم لان الحجة فى المحكى لا الحكاية والذى رواه الصحابى حتى ذلك النهى يحتمل ان يكون خاصا بصورة واحدة وان يكون
عاما ومع الاحتمال لا يجوز القطع بالعموم وايضا قول الصحابى قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشاهد واليمين لا يفيد العموم وكذا فيما اذا
قال الصحابى سمعته النبى صلى الله عليه وسلم يقول قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كونه حكاية عن قضاء لجار معروف ويكون الالف واللام
للتعريف وقوله قضيت حكاية عن فعل معين ماض فاما قوله صلى الله عليه وسلم قضيت بالشفعة للجار فانه قضى لاحتمال بيانها ان وتكون
جانب العموم ارجح المسئلة الثالثة عشر قول الراوى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين فى السفر لا يقتضى العموم لان لفظ
كان لا يفيد الا تقدم الفعل واما التكرار فلا ومنهم من قال انه يفيد التكرار فى لا بر لانا نقول كان فلان يتهجد بالليل اذا تهجد مرة
واحدة فى عمره المسئلة الرابعة عشر اذا قال الراوى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الشفق فقال قائل ان الشفق مشترك بين الحمرة
والبياض واما احمله على وقوعه بعدهما جميعا وهذا خطاء لان اللفظ المشترك لا يمكن حمله على مفهوميه معا كما تقدم اما الثانى
فمثال قول الراوى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الكعبة فلا يمكن ان يستدل به على جواز اداء الفرض فى البيت لانه انما نعم لفظ الصلاة
لا تعلقها فذاك الواقع ان كان فرضا لم يكن نفلا وبالعكس فلا يدل على العموم **وفى المختصر** الفعل المثبت لا يكون عاما
فى اقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الشفقين الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة

الشفق

الشفق فلا يعم الشفقين الا على مذهب من يجعل المشترك عاما فى مدلوليه وكان يجمع بين الصلاتين فى السفر لا يعم وقتيهما واما تكرر الفعل فيستفاد من قول الراوى كان يجمع
كقولهم كان حاتم يكرم الضيف اما دخول امته فبدليل خارجى من قول مثل صلوا كما رأيتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم وقرينة كوقوعه بعد
اجمال او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم او بالقياس قالوا لقع نحو سهى فسجد اجابوا بانه فى الماء ويعم قلنا عاما ذكرنا لا بالصيغة
وفى شرح المختصر الفعل المثبت لا عموم له ولا يعم اقسامه لانه لا يعم اقسامه وجهاته فاذا قال الراوى انه صلى داخل الكعبة لم
يعم صلاة النفل والفرض فلا تعيين الا بدليل واما قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم الصلاة بعد الشفقين اعنى الاحمر والابيض
الا ان يحمل المشترك عاما فى مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم
فى وقت الاولى والتاخير فى وقت الثانية فانهما قسمان فى الارسال ولا يدل عليه وربما يوهم ذلك من قوله كان يفعل فان فيه
نوع من التكرار انا نقول كان حاتم يكرم الضيف وحرابيس ما ذكرناه فليس لانه لم يلزم من الفعل وهو جمع بل من قول الراوى
وهو كان حق لو قال جمع لم التوهم وقالت عموم للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجى ما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا
كما رأيتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم وما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان لم يشعر فى العموم
عموم كما تقدم وما دليل فى الافعال هو ما لفظه كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة وما دليل هو قياس للامة عليه جامع بينهما
ولا فى ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عم نحو سهى فسجد وتعليت انا ورسول الله
اغتسلنا ولما انا فانيض الماء ويعنيه ما حكى عن علم فى جميع الخلق ووشاع ولم ينكره احد الجواب ان التعميم انما كان بما
ماذكرنا لا بصيغة الفعل وهو وقع الفاعل **قال** مسئلة نقل نهى عن بيع الغرر لم **اقول** اذا حكى الصحابى بكلام لفظه ظاهره
العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار بجميعه وهو حكاية حال يحمل على العموم خلافا للاكثر
لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه ولانه صادق فيما رواه من العموم وصدق
الراوى يوجب اتباعه انا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة وظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة
فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك فلا احتجاج بالمحكى لا بالحكاية والعموم فى الحكاية لا المحكى الجواب هذا وان كان متفقا ليس
مانع لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من مركز تنويه الى ترك كل ظاهر **وفى شرح**
الشرح قوله لا يعم اقسامه وجهاته جعل المختلفات بالذات كالنفل والفرض اقساما وبالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة وبعد
البياض جهات ولما ان الاقسام كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات انتصر فى المتن على ذكر الاقسام ثم المذكور فى الشرح و
هو ظاهر عبارة المتن ان المبحث هو ان الفعل المثبت لا يعم وقد يعم على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة الثلاثة المذكورة وان قوله واما
تكرر الفعل واما دخل امته جواب سؤال مقدر وهو ان تكرر الفعل فى الزمان وثبوت حكمه لم ولامته من قبيل العموم الفعل المثبت
والحق جعل الجمع صريحا فى عدم النفل الا ان يحمل المشترك عاما شرع قبله الاعلى راى ليس ما ذكرنا اى من كون الفعل
المثبت وهو مع للعموم فى الارسال وانما العموم من قول الراوى وهو لفظ كان الداخل على فعل المضارع اذ لو قيل كان قد جمع لم
يحمل ان كان لم يتم التكرار هذا والتحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضى ذلك المعنى وقالوا
عموم للامة ظاهره ان هذا ايضا من قبيل الكلام فى الفعل المثبت اعنى الفعل المصطلح مثل صلى وتوكيد ما قاله فى اخر البحث فقد
ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد هنا الفعل المقابل للقول وكان ينبغى من الشارح المحقق
ان ينبه على هذا المعنى فانه الذى ينبغى تكون المراد بالفعل المثبت فى صدر المسئلة هو الفعل الاصطلاحى والجمهور على ان المراد
فعل النبى صلى الله عليه وسلم ~~مطلقا لكان عليه او جمله الا عموم له بلا اضافة المذكور~~ المقابل لقوله وصرح الشيخ بالواقع وجعله مسائل المتن
فى المسئلة السابقة وكلام الامدى فى صدر المسئلة ثم الا انه قال فى هذا المقام وهو هذا ايضا يجب ان يعلم ما فى النبى صلى الله عليه وسلم

واجبا كان عليه او جائزا لا يعم لانه بلا اضافة الى صيغة بل هو خاص فى حقه الا ان يدل دليل من خارج على المساواة بينه وبين غيره
فى ذلك الفعل كالوصل وقال صلوا كما رأيتمونى اصلى ولا يقتصر الامدى على الدليل الخارجى وشمله القياس وشمل قوله لقد كان
لكم فى رسول الله اسوة حسنة فجعل المحقق قوله من قول او قرينة او بقوله او بالقياس او تعميما تفصيل للدليل الخارجى ونبه على بيان
ذلك بقوله ولا فى ذلك خارج عن مفهوم اللفظ نفيا لما نع الشارحين من ان قوله او بقوله او بالقياس عطف على قوله بدليل خارجى
لانه لما فسر بقوله من قول او قرينة حصل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقدم فى مباحث النسخ من ان الفعل
الواقع بيانا حكمه حكم المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام فى فعل النبى صلى الله عليه وسلم لا ان الفعل الاصطلاحى وكذا قوله دليل للاجماع الهو
اى من غير اختصاص بذلك الفعل وقد تكلف بعضهم جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحى بان يقدر حكاية فعل النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ
ويستدل ايضا الدليل الخارجى اليه كما يقال قطع يمين السارق بعد اجمال اية السرقة ورجم ماعزا بعد عموم نصوص رجم الزانى فجميع
الخلق متعلق بتولد عموم فانه يعم النهى بيان لكون ظاهر اللفظ العموم وقوله فيحمل جواب الشرط اعنى اذا حكى فان قيل لا حجة
فى ان حكمه انما وقع فى صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا اما فى الغرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهى
عن كل بيع فيه غرر واما فى القضاء بالشفعة للجار فيحمل على انه قضاء مطرد فيهم منه العموم باللغة اى بما يتعلق بمعرفة المعانى
الوضعية وبالمعنى اى بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية وان كان محتملا اى ظاهرا محتملا فى الوضع من
علمه وعدالته لا خفاء فى ان احتمال القول بعموم الحكم بناء على ان الخطاء فى الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطاء فى معرفة مدلولات
الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة ثم لو قيل يحتمل ان يرفع العموم بما ليس بعام او علم عدم العموم وقد نقل العموم كذبا جرى
ان هذا ينافى ظاهر علمه وعدالته لانه من مركز اى الاحتمال من ضرورات الطبيعة وكلا لكان مضا لا ظاهرا ولو كان
الاحتمال قادحا فى الظواهر موجبا لتركها للزم ترك كل ظاهر

مسئلة اختلفوا في ان المقتضى هل يجب العموم ام لا على اقوال قال **في النهاية** اعلم ان المقتضى هو ما اضمر ضرورة صدق المتكلم وذلك بان يكون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا باضمار شيء فيه اذا عرفت هذا فنقول اذا كان ما يمكن اضماره متعددا يجب الى واحد منها وفي اضماره صدق الكلام وتم هل يجوز اضمار الجميع ام لا الحق انه لا يجوز وهذا معنى قول الفقهاء المقتضى لا عموم له مثاله قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه فانه عم اخبر عن رفع الخطاء والنسيان ويتعذر حمله على حقيقته ضرورة تحقق الخطاء والنسيان من الامة فلا بد من اضمار حكم يمكن نفيه من الاحكام الدنيوية او الاخروية ضرورة صدقه ثم ذلك الحكم المضمر يكون في الدنيا كايجاب الضمان وقد يكون في الاخرة كرفع التاثيم ولا يمكن اضمارهما لان الدليل ينفي جواز الاضمار خالفناه في الحكم الواحد للضرورة والضرورة في عدم فيبقى على اصل المنع لا يقال اللفظ يدل على رفع الجميع لان رفعها يستلزم جميع احكامها واذا تعذر العمل به في نفي الحقيقة تعين العمل به في نفي الاحكام سلمنا انه لا يدل وضعا لكنه لا يدل عرفا بيانه انه يقال ليس للبلد سلطان وليس له ناظر ولا مدبر ويراد به نفي الصفات سلمنا لكن يجب اضمار الجميع لانه يحصل وجود الخطاء لعدمه والعدم اولوية البعض فاما ان لا يضمر شيء البتة وهو باطل بالاجماع او يضمر الجميع وهو المراد لانا نقول انما يستلزم اللفظ نفي جميع الاحكام بواسطة نفي حقيقة الخطاء فاذا لم يكن منفيا لم يكن مستلزما لنفي الجميع والاصل في الكلام الحقيقة والعرف طار وليس المراد بقولنا ليس للبلد سلطان نفي الجميع والا لم يكن موجودا ولا عالما ولا قادرا ونفي الجميع وان كان اقرب الى الحقيقة لكنه موجب تكثير مخالفة الدليل المقتضي للاحكام وعدم حصول الخطاء والنسيان وعدم الاولوية انما يلزم لو اضمرنا واحدا معينا ولعلنا نقول به بل يضمر واحدا لا بعينه والتعيين من الشارع لا يقال يلزم الاجمال وهو خلاف الاصل لانا نقول واضمار الكل يستلزم زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل عليها تقدير وكل منهما على خلاف الاصل ثم اضمرنا ان كانت راجحة على ما ذكروه لزم العمل بها وان كانت مساوية فهو كاف في هذا المقام في نفي زيادة الاضمار وهما مدعاه وما ذكروه يمكن التمسك به لو كان راجحا وما يتم التمسك به على تقدير من ارجح ما لا يمكن التمسك به الا على تقدير واحد وايضا الاجمال انما يلزم لو لم يظهر اولوية اضمار البعض ونحن نمنع ذلك فان اكثر ما يجب اضماره شيء غير معروف من حيث العادة ما هو المضمر فلا اجمال **وفي التهذيب** ومنها اي ومن الصيغ التي اختلف فيها المقتضى لا عموم له ونريد به ما لا يتم الكلام الا باضمار بعض الامور الصالحة للاضمار مثل حرمت عليكم الميتة ووجوه الانتفاعات متعددة ولا يمكن اضمار الجميع لما فيه من زيادة المخالفة للاصل الدال على نفي الاضمار وهو معارض باب اضمار البعض ليس اولى فاما ان يضمر الجميع او لا يضمر شيء والثاني باطل قطعا فتعين الاول **وفي المنية** اللفظ اذا لم يكن اجراؤه على ظاهره الا باضمار شيء وهناك امور متعددة صالحة للاضمار بحيث يتم الكلام باضمار ايها كان لا يقتضي اضمار الجميع وهذا هو المراد من قولنا المقتضى لا عموم له مثاله قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان الكلام لا يستقيم الا باضمار شيء اذ التحريم عارض لافعال المكلفين لا لنفس العين ووجوه الانتفاعات كثيرة كالاكل والبيع ونحوها فنقول لا يجوز اضمار جميع تلك الامور لما فيه من زيادة الاضمار المخالف للاصل واثبتنا اضمار واحد منها للضرورة الناشئة من عدم استقامة الكلام من دونه ولا ضرورة في اضمار ما زاد على واحد فيجب نفيه لا يقال التعارض يعارض بان اضمار البعض ليس اولى من اضمار بعض فيجب لا ستقامة الكلام باضمار ايها كان من غير تفاوت فاما ان لا يضمر شيء وهو باطل او يضمر واحد منها فيلزم الترجيح من غير مرجح او يضمر الجميع وهو المطلوب والجواب انما يلزم الترجيح من غير مرجح ان لو كان البعض المضمر معينا وكان مساويا للغير في القرب الى الحقيقة اما مع كونه مبهما بحيث يصدق على كل واحد واحد من الابعاض على البدل او معينا اقرب من باقي الامور المحتمل اضمارها الى الحقيقة فلا **وفي المحصول** اذا لم يكن اجراء الكلام على ظاهره الا باضمار شيء فيه ثم هناك امور كثيرة يستقيم الكلام باضمار ايها كان لم يجز اضمار جميعها وهذا هو المراد من قولنا المقتضى لا عموم له مثاله قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان

فهذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره بل لا بد وان تقول المراد رفع عن امتي حكم الخطاء ثم ذلك الحكم قد يكون في الدنيا كايجاب الضمان
وقد يكون في الآخرة كرفع التاثيم فنقول انه لا يجوز اضمارهما معا لما ان الدليل يبقى جواز الاضمار خالفناه في الحكم الواحد لاجل
الضرورة ولا ضرورة في غيره فيبقى على الاصل والجواب ان نقول ليس اضمار احد الحكمين اولى من الآخر فاما ان لا يضمر حكما
اصلا وهو غير جائز او يضمر الكل وهو المطلوب **وفي المختصر** المقتضى وهو ما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام لا
عموم له في الجميع اما اذا تعين احدها بدليل كان كظهوره ومثل بقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع
الاستغناء قالوا اقرب مجاز اليها باعتبار الرفع المنسوب اليها عموم احكامها اجيب بان عدم الاضمار في المجاز اكثر فكان
اولى فيتعارضان فيسلم الدليل الاول قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا قياس في العرف قالوا ايضا
الجميع لبطلان التحكم ان عين ولزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم زيادة الاضمار وتكثر مخالفة الدليل فكان
الاجمال اقرب **وفي شرح المختصر** المقتضى بصيغة الفاعل ما لا يستقيم الكلام الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى
بصيغة المفعول فالمقتضى اذا كان ثمة تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر
الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا
فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار انه لم عموما وذلك ايضا ما اختلف
فيه وقد ذكر في مثاله قولهم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فانه لا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثمة تقديرات متعددة
بحسب كل حكم دنيوي كالعقوبة والضمان وغيرها واخروي كالحساب والعقاب وغيرها لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع
الاستغناء واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الاخر فكان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم
فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يتقدر بقدرها قالوا اولا انه اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان باعتبار الرفع المنسوب
اليها المقتضي ارتفاع ذاتها انما هو عموم احكامها فان نفي جميع الاحكام يجعلها كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف
نفي البعض فيجب الحمل عليه للاتفاق على انه اذا تعذر الحقيقة وتعدد المجاز حمل على الاقرب وبذلك يعني اضمار الجميع
الجواب ان باب عدم الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضماره وهو من المرجحات فيقع
التعارض بين دليلكم المثبت للعموم وهو دليلنا الثاني للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به تساوت
قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تساوت نسبتها الى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب وبعضها
اقرب في موضع مخصوص باعتبار امر ما ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليها
وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب الاقرب بالنظر الى ذاته
قالوا ثانيا انه قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها
فكذا ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا
ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والا فتقدير البعض اما معينا ويلزم التحكم
او مبهما ويلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان كان
خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة
وكل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل فيه **وفي شرح الشرح قوله**
المقتضى المشهور في عبارة القوم ان المقتضى بلفظ اسم المفعول لا عموم له ويرشد كلام الآمدي حيث قال المقتضى هو ما اضمر
ضرورة صدق المتكلم لا عموم له وعدل عنه المص لان ما اضمر فلا يكون عاما على ما صرح به حيث قال اما اذا تعين احدها

بدليل كان كظهوره اي في العموم والخصوص لانه لا فرق بين ان يتلفظ المقدر وبين ان يتلفظ المقدر لفظ ينبئ عمومه وان كان
العموم من عوارض الالفاظ خاصة ولهذا قال صاحب التنقيحات قولهم المقتضى لا عموم له فاسد لان العام علم بل ينبغي ان يقال لا
عموم الجهات لا اقتضاء عند فوات الحمل على الاصل فالشارح المحقق جعل المقتضى على لفظ اسم الفاعل ليصح تفسيره بما احتمل
احد التقديرات لاستقامة الكلام ويصح انه لا عموم له في الجميع اي في جميع التقديرات يعني انه لا يقدر لاستقامة جميع المحتملات
وصرح بان المقتضى على لفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ ان عاما فعام وان خاصا فخاص والشارح العلامة زعم ان العبارة على
لفظ اسم المفعول فاعترض عليه بان المقتضى في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل التقديرات واجاب بانه ليس
هو البيع بل دخول العبد في ملكه ويحتمل البيع والهبة وانت خبير بانه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه محتملا ان يقدر البيع والهبة
لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله اعتق عبدك عني بالف درهم فانه لا يستقيم الا بالاعتاق العبد عنه لا يتصور بدون بيع او هبة
مثلا **قوله** وذلك ايضا ما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ واجيب بمنع المقدمتين **قوله**
وغيرها كالتعزير والملامة في الدنيا والحرمة والملامة في العقبى ولذا يعترض بان هذا ليس من عموم التقديرات المحتملة بل من عموم
المقدر لكونه اسم جنس مضافا اي حكم الخطاء والنسيان ويجاب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارح
اطلق هذا الكلام لا بد ان يريد ان الحكم ما يترتب عليهما ادلوا ريد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذي ... على
هذا في شرح التنقيح **قوله** باعتبار الرفع المنسوب اليها اي الى الخطاء والنسيان قد وقع في المختصر بطريق الوصف ومعناه
على ما ذكره ... باعتبار رفع المنسوب اليها بطريق الاخبار ... في تقريره فقيل معناه ان اقرب مجاز اليها
الى نفي حقيقتها باعتبار رفع ما نسب اليها هو عموم احكامها لان اضمار جميع الاحكام اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة لانه يجعل وجودها
كالعدم وبهذا يندفع ما قيل انه اريد بالاحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد ونفي الكل في الدلالة على عدمها وان اريد غيرها فلا نم انه منها
اقرب وتوجيه الجواب ان مجانبة الاضمار اكثر فلما كان الاضمار اقل كان مخالفة الاصل اقل فكان اولى فيتعارضان ويبقى دليلنا الاول
المراد ان ظاهر الكلام يدل على رفع الخطاء والنسيان وهو غير مقصود فالحمل على عموم رفع الاحكام واضمار جميعها ليكون اقرب الى حقيقة الكلام
والجواب ان مجاز الاضمار اقل فيكون مرجحا وهذا الجواب يدفع اصل الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى اضمار الجميع او البعض وهو
فرع اصل الاضمار فالاولى ان يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا بما ذكرتم فهو مرجوح من جهة كونه خلاف الاصل وقيل اقرب مجازا الى رفعها
عموم رفع احكامها لان عدم جميع احكامها اقرب الى عدمها من عدم بعض احكامها فيحمل على المجاز الاقرب والجواب ما مر وقيل القائل
ان يرجح بان الكثرة في الاضمار لا يعارض دليل اضمار الجميع يعارض دليل اضمار البعض مع ان ههنا قائلا باضمار الجميع وقائلا باضمار
البعض ولا قائل بعدم الاضمار هذا ومما ذكره المحقق من هذه الكلمات **قوله** الصفات المعتبرة احتراز عن مثل الوجود والحجوة
ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص بالسلطنة **وفي تعليقات السلطان قوله** المقتضى الخ اعترض الشارح العلامة على المص بان
المقتضى في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات واجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل
البيع والهبة انتهى ولا يخفى ان مناط اعتراضه حمل ارتكب احدها على قول المص وهو ما احتمل احد تقديرات على انه تعريف المقتضى مطلقا
فالمقتضى بصيغة الفاعل او المفعول فاعترض على التعريف المذكور بانه لا يصدق على ما لا يحتمل تقديرات كالمثال الذي ذكره فاجاب بانه
يحتمل التقديرات ولا يطابق الجواب السؤال لكن غير حاسم لمادة الاعتراض لانه لا يعم الا المثال المذكور ويرد النقض بما لا يحتمل تقديرا
لو كان المذكور تعريفا فالجواب ان المذكور ليس تعريفا للمقتضى والمقتضى بل بيان البعض منه يعني الكلام ان المقتضى هذا القسم منه حكمه كذا على
هذا الشارح المحقق حيث بين اولا المقتضى مطلقا ثم قال فالمقتضى اذا كان ثمة تقديرات الخ ولا احتمال ... ان مناط اعتراضه
حمل المقتضى في كلام المص على صيغة المفعول لا حمل شارح الشرح اعتراضه عليه ولا يخفى ضعف جوابه على هذا ايضا ... الشرح

قوله لا يستقيم الكلام الا به لا يخفى انه احسن مما في كتب الاصول من قولهم ضرورة صدق الكلام فان الصدق مخصوص بالخبر والاستقامة تشمل الانشاء
ايضا كما ذكره الشارح المحقق بمثال المنفي في الانشاء ايضا ثم **قوله** فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها اقول انما نظهر فائدة
الخلاف في هذا الشق لان من قال بعموم التقديرات لا يصار الى الاجمال بل يقدر الجميع واما لو وجد دليل على خصوص تقدير فلا خلاف
في تقديره وعدم العموم وتفصيل الكلام انه ... اما ان يستقيم الكلام بدون التقدير بان لا يحتاج الى الصرف الى المجاز اصلا او يحتاج لكن يمكن
تتميمه بغير التقدير والاضمار كالمجاز المرسل ويمنع ههنا الاضمار فلا يجوز الاضمار بالاتفاق وكذا لو امكن اضمار لفظ واحد شامل لجميعها
احتيج الى الاضمار فيعم المقدر لا يجوز اضمار الفاظ متعددة ولا كلام في جميع ذلك وكذا لو دل دليل على تقدير خصوص متعين فلا كلام
فانه لا يتصف بانه لا عاما ولا خاصا فالكلام في كلام لا يستقيم الا بالاضمار والتقدير ولا يحتمل المجاز المرسل ويعم الاضمار فيه ولا يمكن
تقدير معنى عام ومع ذلك يحتمل تقديرات متعددة حاصرة ولا دليل على تقدير خصوص احدها فاختار المص والجمهور انه لا يقدر
الجميع بل يبقى مجملا وقال بعضهم يقدر الجميع اي بالتفصيل اذا عرفت هذا فقد عرفت ان هذا الخلاف قليل الجدوى لان مثل هذا الكلام
الذي لا يقبل المجاز المرسل ولا يحتمل المقدر العام وعلى التقدير لا يدل دليل على خصوص تقدير لو وجد فنادر جدا فان الامثلة المذكورة
في هذا الباب في كتب الاصول مما يحتمل الامر المذكور فان رفع الخطاء والنسيان يحتمل المجاز المرسل وتقدير المقدر العام وكذا سائر
الامثلة وكان بهذا اشعر المص والشارح بتمريض المثال حيث اسند الى الغير فتوجيه المثال المذكور انه ذكر بطريق الفرض والتسليم اي لو فرضنا
لا يحتمل المجاز المرسل ولا المقدر العام ولا دليل على خصوص تقدير بل يلزم احد التقديرات الحاصرة هل يقدر الجميع او البعض فتقدير الاحكام
المذكورة ووجوب تقديرها بفرض التمام ومحل الخلاف ولا استدلال فيجب تقدير الجميع وعدمه فاعلم ذلك فانه ينفعك في تقرير الكلام
قوله فقد اختار انه لم عموما اي اختار انه يكون المقتضى بصيغة المفعول عموما وهو ما اذا كان ظاهره على فرض الظهور عاما **قوله**
اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان الخ لا يخفى ان المفروض في المثال انه لا مجاز في لفظ الخطاء والنسيان فالمراد انه اقرب تقدير الى
مناه ظاهر الكلام فالمراد بالحقيقة ههنا مناه ظاهر الكلام وان لم يكن تقدير والمراد بالمجاز التقدير واشار الشارح الى هذا بقوله وذلك معنى
اضمار الجميع اقول هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على عموم التقدير في مثل هذه المادة التي يتحقق فيها رفع منسوب الى شيء لا يستقيم
بدونه تقدير واما في مثل اعتق عبدك عني بالالف فلا يتم اذ لا يصح ان يقال فيه ان اقرب مجاز اليه عموم تقدير البيع والهبة وغيرهما ولا
يجري فيه ذلك المجاز فلا يخفى فالخاص في المسئلة التفصيل بحسب المواد ودلالة العرف ثم **قوله** باب عدم الاضمار في المجاز
اكثر المراد بعدم الاضمار المجاز المرسل واضرابه من الاستعارات التي مجازاتها تحويه معاصل الجواب ان الظاهر في الكلام الذي لا بد فيه من
الظاهر عدم الاضمار من المجازات المذكورة فيها امكنت لكونه الكثير والغالب الحاق المفرد بالاعم الاغلب فلا يصار الى الاضمار الا للضرورة وهذا
قاعدة كلية مهيدة من غير ملاحظة خصوص ما نحن فيه ولا يخفى ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يصار الى الاضمار اصلا الا لدليل اقوى
من مناط القاعدة المذكورة معارض لدليل وجوب اضمار الجميع وما ذكر من كونه اقرب الى الحقيقة ليس اقوى من مناط القاعدة المذكورة
فاذا وقع التعارض بين الوجهين المذكورين بقي دليلنا الدال على كفاية تقدير البعض سالما وهو المراد بقوله المثبت للبعض اي
المثبت لكفاية البعض فيجب العمل به وبهذا يندفع التعريض الذي اورده المحشي الشيرازي حيث قال وفيه نظر اما اولا فلان الكلام على
تقدير ان لا بد من الاضمار والتقدير فالدليل الثاني للجميع الدال على انه لا يقدر شيء لم يكن معتبرا بالدليل القطعي الدال على انه لا بد من
تقدير في الجملة والا لزم الكذب في كلام الشارع انتهى فظهر الاول ... اذ عرفت ان اولوية عدم الاضمار بدون الضرورة
قاعدة كلية لا يختلف منه الا بقدر الضرورة فالدليل القطعي الدال على تقدير في الجملة لاستقامة الكلام انما يوجب التخلف عنها
بقدر ما يوجب استقامة الكلام فيبقى القاعدة المذكورة محفوظة في الزائد على القدر المذكور وهذا كان لما ... دليل تقرير
الجميع الذي ليس اقوى من محافظة هذه القاعدة فتدبر ثم قال واما ثانيا فلان الخصم له ان يقلب هذا على المص ويقول دليلكم

الثاني للجميع كما كان معارضا لدليلنا المثبت للجميع كذلك كان معارضا لدليلكم المثبت للبعض مع فضول فيتعارض دليلاكم ويبقى
دليلنا المثبت للجميع سالما فيجب العمل به اقول وجه دفعه ان القاعدة المذكورة لا يعارض وجوب تقدير البعض لان المفروض
قطعي لضرورة استقامة الكلام والقاعدة المذكورة اولوية عدم الاضمار بدون الضرورة فقول المعترض ان دليل الثاني كما يعارض
دليل تقدير الجميع يعارض تقدير البعض باطل لانه لا ضرورة في تقدير الجميع بخلاف تقدير البعض فانه قطعي ضروري كما هو
المفروض ثم لا يخفى ان قوله فيتعارض دليلاكم ويبقى دليلنا المثبت للجميع سالما مع الذهاب فانه بعد سقوط الموجبة الكلية سالما
فان بطلان الاعم يستلزم بطلان الاخص قطعا بخلاف سقوط الموجبة الكلية فانه لا يستلزم سقوط الموجبة الجزئية كما بيناه
فالصواب اسقاط هذا الكلام من الاعتراض والاكتفاء في الاعتراض بان الدليل الثاني للجميع كما كان معارضا لنا كان معارضا لكم وقد عرفت
ما عرفت ثم **قوله** باعتبار الرفع اشارة الخ الاولى ذكر هذا الكلام قبل الجواب ولكنه ذكره ههنا ليتصل الجواب بالدليل **قوله** او غيره
عطف على ما ينسب اليه فالمعنى انه صار المجاز اقرب باعتبار ما نسب اليه في العبارة او باعتبار غير ما نسب اليه في العبارة من
ملاحظة امور خارجية ومناسبات اخر **وفي تعليقات الباغنوي قوله** فقد اختار انه لم عموما اي اختار المص ان المقدر
عموما اذا كان ملفوظه عاما وذلك اي كون المقدر تابعا للمظهر عموما وخصوصا ايضا ما اختلف فيه لان بعضهم لا يقول بكونه عاما لانه
ليس بملفوظ والحق ما اختاره المص لانه لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادة المعنى **قوله** وقد ذكر في مثاله قوله شرح لقوله ومثل بقولهم ... في
العبارة انه تشعر بان هذا الحديث ليس من باب المقتضى لان العلماء عدوا الاقتضاء من قبيل المفهوم وعدوا ما يثبت بتبعية المنطوق
فيجب ان يكون كلاهما مرادا به وليس رفع الخطاء والنسيان ... الحديث بل هو من قبيل الاضمار والحذف اي ما حذف المضاف نحو ...
واقيم المضاف اليه مقامه ومن عد الحديث من باب الاقتضاء قال لا بد من تقدير امر به لصدق الحديث هكذا قيل اقول الحق ان يعد من
باب الاقتضاء لصدق ما جرى على ما ذكره الشارح عليه وما ذكر من ان المقتضى من قبيل المفهوم فمنقوض بما يجيء في مبحث المفهوم حيث
جعله من اقسام المنطوق الغير الصريح ولتعسر الفرق بين المنطوق الغير الصريح وبين المفهوم جعله في المنهاج من المفهوم واعترض عليه
شارحه المحقق بانه خلاف ما في الكتب لانه سيجعله من اقسام المنطوق الغير الصريح ولا يجعل الاضمار المذكور مقصورا من العبارة
او جعل النكتة فيها الاشعار بانه ليس من عموم التقديرات المحتملة بل الظاهر انه من عموم المقدر لان الحكم المضاف الى الخطاء والنسيان
اسم جنس مضاف فيفيد العموم وكان خارجا عن التنازع فيه لان الكلام في عموم التقديرات لا في عموم المقدر والمناقشة بان اطلاق الحكم
على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء مدفوعة بجواز تقدير مثل التضاد والمؤاخذة مما يطلق عليه في الشرع او العرف العام وانت قلت
ان تقديره لفظ علم ما اقتضاه دليل الخصم معا لانه اقرب مجاز الى الحقيقة ولم يكن فيه اضمارات متكثرة مستغنى عنها بل فيه اضمار
واحد ومع ترك هذا الاضمار جعله من مثال ما نحن فيه لا يخفى من تعسف فالمص والشارح اشار اليه بما ذكره اقول وبما قررنا اندفع ما
قيل من ان لا عموم للمقتضى الذي يتقدر واحد ومن قال بعمومه اضمر اضمارات متعددة او قدر امرا عاما فيهما لان تقدير الامر العام
عموم المقدر كيف ولو كان ذلك لم ينتهض عليه دليل المص كما لا يخفى على الناظر فيه **قوله** قالوا اولا اقرب مجاز اقول قد عرفت ان
النزاع في انه هل يقدر الجميع او البعض وتصحيح الكلام منحصر على وجه اضرابه بجعل الخطاء والنسيان من قبيل المجاز المرسل
وظاهر هذا الكلام وما بعده حيث قال باب عدم الاضمار في المجاز اكثر وقوله المجازات ربما تساوت نسبتها الى المعنى الحقيقي
يدل على ذلك والحمل على انه اراد بالمجاز مجاز الحذف وهو المجاز بالزيادة والنقصان بعيد في تلك العبارات كما لا يخفى على
المنصف ففي الكلام اضطراب فتامل **قوله** دليلنا الثاني للجميع اقول ههنا نظر اما اولا فلان الكلام على تقدير انه لا بد من
الاضمار والتقدير فالدليل الثاني الجميع الدال على انه لا يقدر شيء لم يكن معتبرا بالدليل القطعي الدال على انه لا بد من تقدير في
الجملة والا لزم الكذب في كلام الشارع واما ثانيا فلان للخصم ان يقلب هذا على المص ويقول دليلكم الثاني للجميع كما كان معارضا

دليلنا المثبت للجميع كذلك كان معارضا لدليلكم المثبت للبعض وح نقول فيتعارض دليلاكم ويبقى دليلنا المثبت للجميع سالما فيجب العمل به ويمكن ان يجاب عن هذا بانه ماذكره المص من الدليل يتولد لنا انما ينتهض في علام تقدير الجميع لا في اثبات البعض بل دليله ما مر انه لابد لصدق الكلام من تقدير في الجملة واذا كان مقتضى دليل المص رفع الايجاب الكلي الذي كان ما له السلب الجزئي فلو عارض ماذكره ما يدل على السلب الكلي لكن هذا التوجيه لا يلايم ماذكره بقوله ودليلنا المثبت للبعض وايضا السلب الكلي مضاد للايجاب الكلي وليس مضادا حقيقيا للايجاب الجزئي فعلى تقدير ان يكون مقتضى دليل المص لا ايجاب الجزئي يمنع الايجاب البعض والسلب عن بعض حتى يتحقق التعارض بين دليل المص ودليل الخصم ولا انا لا تعارض بين الايجاب الجزئي ولا ايجاب الكلي هنا فاتم وهنا بلته للايجاب الكلي اشد من مقابلته لما لم يكن مضادا له بالذات فتامل قوله لم يعم جميع الصفات اقول هذا المثال يحتمل امورا ثلثة الاول تقدير الناظر ما له على تلك الاوصاف فيكون من عموم التقديرات ويكون ما نحن فيه الثاني انه فيه لفظ واحد عام فكان من عموم المقدر الثالث انه يراد بالسلطان صفاته مجازا وعلى هذين التقديرين لا يكون ما نحن فيه ومع تمام الاحتمالين لم يتم الاحتجاج به على ادعامه من عموم التقديرات فيه وفي تعليقات الفاضل الخوانساري قال الشارح المقتضي بصيغة الفاعل ح اعترض الشارح العلامة على عبارة المتن بان المقتضي في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات واجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة وقال في شرح الشرح وانت خبير بانه لا ينفع لكون دخول العبد في ملكه يحتمل تقدير البيع والهبة لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله اعتق عبدك عني بالف فانه لا يستقيم الا بعد اعتاق العبد عنه الا بتقدير بيعه او هبته منه مثلا وقال بعض الفضلاء لا يخفى ان مناط اعتراض العلامة يحتمل امرين احدهما حمل قول المص هو ما احتمل احد تقديرات على انه تعريف المقتضي سواء قرئ بلفظ الفاعل او المفعول فاعترض على التعريف المذكور بانه لا يصدق على ما لا يحتمل تقديرات كالمثال الذي ذكره فاجاب بانه محتمل للتقديرات وح يطابق الجواب للسؤال لكن منع حاسم لمادة الاعتراض لانه لا يصح الا المثال المذكور فيرد النقض بما لا يحتمل تقديرات لو كان المذكور تعريفا فالجواب ان المذكور ليس تعريفا للمقتضي او المقتضى بل بيان البعض منه يعني الكلام ان المقتضي هذا القسم منه حكمه كذا والى هذا اشار الشم المحقق حيث بين الا المقتضي مط غ قال فالمقتضي اذا كان فيه تقديرات الخ والاحتمال الاخر ان مناط اعتراضه حمل المقتضي في كلام المص على صيغة المفعول كما حمل شارح الشرح اعتراضه عليه ولا يخفى ضعف جوابه على هذا ايضا كما ذكره شارح الشرح انتهى ولا يخفى ان ما ذكره ليس توجيها آخر غير ما ذكره شارح الشرح اذ اعتراضه لا يحتمل سوى كونه ايرادا على عكس التعريف كما ذكره لكن في شرح الشرح حمل كلامه على انه قرأ المقتضي بلفظ المفعول وهذا الفاضل عمم فيه بانه سواء قرأ بلفظ الفاعل او المفعول ولا يخفى انه على تقدير كونه بلفظ الفاعل لا يصح جعل المقتضى هو البيع ولا دخول العبد في ملكه وانما يصح كل منهما على تقدير كونه بلفظ المفعول فلذا حمله شارح الشرح على ذلك لكن اورد عليه بانه لا ينفع لكون دخول العبد في حمل نظر اذ يمكن حمله على ان دخول العبد في ملكه الذي هو مقتضى الكلام يحتمل تقديرات في الكلام لاستقامة الكلام وحملته على ذلك المقتضي لكن لا ريب ان ما ذكره الشم اظهر نعم ما ذكره هذا الفاضل ولا يخفى ضعف جوابه على هذا ايضا فيه ما فيه وانا ارى ان مناط الاعتراض على التوجيهين واحد فيظهر للحاسب ما اورد هذا الفاضل على توجيهه من عدم كون الجواب حاسما لمادة الاعتراض يرد على توجيه شارح الشرح ايضا ثم ما جعله جوابا حاسما من ان المذكور ليس تعريفا بل بيان البعض كانه لا يستقيم مع قوله وهو الا في التعريف التي هذا ثم مآله احتمل ذلك بتكلف والاظهر ان يقال ان ما ذكره الاصوليون هنا من المقتضي او المقتضى اصطلاح منهم في هذه المسئلة مناسب للمعنى اللغوي وح فيندفع السؤال على الوجه المذكور اذ نقول ان المقتضي والمقتضى في اصطلاحهم لا يطلق الا فيما يحتمل تقديرات لكن الشم لم يصرح بهذا الوجه بل صرح بوجه آخر

مناسب بالمعنى اللغوي ثم جعل النزاع في هذا القسم ولا يلزم من هذا ان يكون اصطلاحهم فيه هو المعنى الاول بل يمكن ان يكون مصطلحهم ما هو محل النزاع ثم في كون المثال الذي ذكره العلامة من باب المقتضي مناقشة ستشير اليها الشم قال الشارح فلا يستقيم ايضا كلاما على ما هو المعروف بين الاصوليين من كون التقدير لضرورة الصدق ح لا يختص بالخبر ويشمل الانشاءات ايضا قال الشارح فانه لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا فيهما هذا محل النزاع بينهم في المسلمات من قال بعموم المقتضي قال بوجوب اضمار الجميع في هذه الصورة ومن لا يقول بعمومه يذهب الى كونه مجملا فانه لا يمكن تقدير الجميع لعدم تمام العموم ولا البعض لعدم دليل على التعيين وانت خبير بانه لم يوجد مثال ما اورده الشرح من هذا القبيل فالظاهر هو القول بالاجمال لكن لا اظن وجوده بل كل ما يظن انه من هذا القبيل لا يخلو عن ظهور في مجاز يحمل اولنا او ابهام احتمال كما يظهر بالنظر فيها ومع ظهور شيء منها لا نزاع في وجوب حمله على ما هو الظاهر فتدبر قوله اي اختار المص ان للمضمر عموما وخصوصا اذا كان ظاهرا على فرض الظهور عاما انتهى وكان ما ذكره المحشي اظهر فانه يظهر وجه العدول منه الى ما ذكره ولا يبعد ان يكون ظاهر قوله ان له عموما بالتنكير ولا يقول انه عام وكان الامر هين قوله بان يجعل الخطاء والنسيان من قبيل المجاز المرسل بان يراد بهما مثلا احكامها لكون منافاة الكلمة نفي احكامها ولم يكن من محل النزاع اذ النزاع فيما لا يصح الحقيقة ولا يحتمل المجاز المرسل ووجوب تقدير لتصحيح الكلام انه هل يقدر جميع ما يصلح للتقدير او يكتفى ببعضها وعلى هذا فاذا امكن الحمل على المجاز المرسل لم يكن من محل النزاع ومعرفة قوله ولم يحمل على انه اريد بالمجاز مجاز الحذف وهو المجاز بالزيادة والنقصان فيصير حاصل الكلام اقرب قوله في الكلام وح فلا يخرج من محل النزاع ولا يخفى ان حمل المجاز عند الاطلاق على مجاز الحذف بعيد وظاهر ما ذكره من الحمل في نفسك العبارة فلا يظهر بعد لوجوه منها في خصوصها ان العبارة لا ترى لا اولى على ان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار واي قسم غير الاضمار من اقسام المجاز اكثر من قسم الاضمار فوجب المصير اليه وعدم اضمار شيء ولا يخفى ان هذه العبارة باعتبار دلالتها على كون الاضمار من اقسام المجاز تصلح مؤيدا للحمل على المجاز على الاضمار لا لبعد ذلك نعم لو كانت العبارة من المجاز وحمل من المجاز على انه بيان لمفهوم لا على التخصيص اولى على مقابل الاضمار للمجاز فبعد حمل المجاز في كلامه على الاضمار وحده ولعل العبارة التامة فليس فيها الاطلاق لفظ المجازات ونعد تميزها المجاز الحذف ولا يظهر فيها وجه اخر بعد ذلك فتدبر وبعض الفضلاء حمل الكلام على هذا الوجه فانه قال لا يخفى ان المراد في المثال انه لا مجاز في لفظ الخطاء والنسيان فالمراد انه اقرب تقدير الى مناسبة الكلام فالمراد بالحقيقة ههنا مطابقة الكلام وان لم يكن بغير تقدير والمجاز بالخلاف التقدير واشار الى هذا بقوله وذلك مع اضمار الجميع انتهى ولا يظهر حمل المجاز في الدليل على ظاهره فيكون المراد ان اقرب مجاز الى الخطاء والنسيان باعتبار الرفع هو نفي جميع احكامها فليحمل عليه وعلى هذا فقوله وذلك مع اضمار الجميع اي براهم فاضمار الجميع هو اضماره فيصير المعنى نفيهما نفيها مجازا باعتبار انهما في حكم العدم فافهم قوله ثم انه اورد على الدليل بعض الفضلاء انه على تقدير تمامه انما يدل على عموم التقدير في مثل هذه المادة التي يتحقق فيها رفع منسوب الى شيء لا يستقيم بدون تقدير واما في مثل اعتق عبدك عني بالف فلا يتم اذ لا يصح ان يقال فيه ان اقرب مجاز اليه عموم تقدير البيع والهبة ونحوه ولا وجه لقرب ذلك المجاز كما لا يخفى فالحق في المسئلة التفصيل بحسب المواد ودلالة القرينة فتامل انتهى ولا يخفى انه يمكن المناقشة في كون المثال المذكور من باب المقتضي اذ الظاهر انهم لا يستعملون ذلك الا فيما لا يستقيم ظاهر الكلام ولا يكون له معنى صحيح بدون تقدير وظ ان المثال المذكور له معنى مستقيم صحيح هو طلب اعتاق عبده منه لكن لما توقف ذلك على تملكه اليه لما ورد في الخبر انه لا عتق الا في ملك يقتضي ذلك انه اريد ايضا بذلك القول باحد اسبابه كالامر بالبيع وتوقف ذلك على فعل ما هو من الطرفين فلا يقال انه من قبيل المقتضي ويلزم منه على مذهبهم التعميم في الطرفين وهذا ما وعدناك سابقا قوله اما اولا فلان الكلام على تقدير انه لا بد من الاضمار والتقدير هذا بناء على ما هو المشهور عندهم من ان محل النزاع هو ما لم يمكن حمله على حقيقته ولا على مجاز غير الاضمار ويحتاج الشرع الى الاضمار وانه هل يجب اضمار جميع ما يصلح للاضمار ام يكتفى ببعضه وعلى هذا فيكون من باب غير الاضمار اكثر من باب الاضمار مما لا اتجاه له في هذا المقام اصلا فانه لا سبيل الا ان الكلام اذا لم يستقم حمله على ظاهره كان الاولى حمله على سائر اقسام المجاز غير الاضمار وظ ان هذا مع امكانه [illegible]

عدم امكانه فلا اتجاه لهذا الدليل اصلا وهو ظ قوله وهو انه لا بد لصدق الكلام من تقدير في الجملة فيه انه يمكن ان يجعل القلب بهذا الاعتبار بان يقال المراد معارضته لدليلكم النافي للجميع لدليلكم المثبت للبعض هو معارضته لهذا الدليل فان قيل انه لا يتم معارضته هذا الدليل فانه لا يلزم انه لا بد من تقدير في الكلام ومع فرض ذلك لا يتمشى الدليل المذكور على عدم جواز تقدير البعض قلنا هذا الايراد على الاصل ايضا وهو النظر الاول الذي اورده المحشي فالمجيب لا يمكنه دفع القلب بهذا الوجه فلا تغفل قوله مضاد للايجاب الكلي اي مضاد حقيقي لكون بينهما غاية الخلاف وليس بمضاد حقيقي للايجاب الجزئي لعدم تحقق غاية الخلاف بينهما اذ الخلاف مع الايجاب الكلي اشد منه قوله يجمع الايجاب البعض والسلب غرضه من ذلك انه لو فرض كون المص على الايجاب الجزئي فلا يمكن ان يكون على الايجاب الجزئي الاعم من الايجاب الكلي اذ ح الجزئي لا يكون معارضا بين دليل المص ودليل الخصم فلا بد ان يحمل على الايجاب البعض والسلب حتى يتحقق التعارض بينهما وح فيتجه ان مقابلته قوله فتامل فانه ومقابلته للايجاب الكلي اشد ح فلا اتجاه لان يحكم بتعارضه مع الايجاب الجزئي الذي ليس مضادا له بالذات ومستعجلا وبنا الايجاب الكلي الذي هو مضاد حقيقي له بما انه لو قيل بذلك فينبغي العكس كما فعله فتم قال الشارح ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما لا ابطال الدليل النافي للجميع كما بين الايجاب الجزئي ايضا فكيف يبقى ان يبقى الدليل المثبت للبعض سالما لانا نقول ليس المراد ببقائه سالما ان دليل النافي لا يبقى مقتضاه بل المراد ان في مقابل دليل النافي دليلين احدهما على الايجاب الكلي والثاني على الايجاب الجزئي والدليل الواحد لا يقاوم دليلين بل انما يقاوم دليلا ملحوظا فقط وح فيتم بتعارضه ومقاومته لدليل الايجاب الكلي فيبقى دليل الايجاب الجزئي سالما وح فلا يرد عليه الا ما اورده المحشي من امكان القلب ويندفع بما ذكره من الجواب هذا وكذا ولما كتبنا ما كتبنا في هذا المقام نظرنا في حاشية بعض فانه كتب بها على قول الشم باب غير الاضمار في المجاز اكثر المراد بغير الاضمار المجاز المرسل وما شاكله من الاستعارات التي مجازات لغوية حاصل الجواب ان الظاهر في الكلام الذي لا بد فيه عن الظاهر غير الاضمار من المجازات المذكورة مهما امكنت لكثرة الكثرة واغلب الحاقا للفرد بالاعم الاغلب فلا يصار الى الاضمار الا لضرورة وهذا قاعدة اجتهادية من غير ملاحظة خصوص ما نحن فيه ولا يخفى ان هذه القاعدة يقتضي ان لا يصار الى الاضمار الا لدليل اقوى من مناط القاعدة المذكورة فلو عارض الدليل وجوب الاضمار الجميع وما ذكر من كونه اقرب الى الحقيقة ليس اقوى من مناط القاعدة فاذا وقع التعارض بين المطلبين المذكورين يبقى دليلنا الدال على كفاية تقدير البعض سالما وهو المراد بقوله المثبت للبعض اي المثبت لكفاية البعض يجب العمل به وبهذا يندفع النظر الذي اورده المحشي الشرازي ثم نقل نظره الاول بعبارته قال وفيه نظر انه قد عرفت ان اولوية عدم الاضمار بدون الضرورة مما لا بد وان قاعدة كلية لا يتخلف عنه الا بقيد الضرورة فالدليل القطعي الدال على تقدير في الجملة لاستقامة الكلام انما يوجب التخلف عنها بقدر ما يوجب استقامة الكلام فيبقى القاعدة المذكورة محض ظهر في الزائد عن القدر المذكور وهذا بخلاف المعارضة لدليل تقدير الجميع الذي ليس اقوى من مناظرة هذه القاعدة تقدير انتهى وفيه نظر لان ما ذكره من القاعدة لا يقتضي الا تقديم غير الاضمار على الاضمار اذا امكن ذلك واما ههنا فعلى فرض ما فرض المعترض فيما فيه عدم امكان غير الاضمار وانه لا بد البتة من الاضمار والنزاع في انه هل يقدر الجميع او لا بد من الاكتفاء بالبعض فالقاعدة المذكورة لا تعارض شيئا من دليلي الطرفين ولو كان نظره الى انه يستفاد من القاعدة المذكورة مرجوحية الاضمار وانه لا ينبغي المصير اليه الا لضرورة وهو يعارض دليل وجوب الاضمار في الجميع ولا يعارض دليلنا المثبت للبعض فنقول كون الاضمار مرجوحا لا ينبغي المصير اليه الا لضرورة او معلق وقد ذكر في الدليل المختار ولا حاجة فيه الى التمسك بالقاعدة المذكورة لكن الخصم يعارض ذلك بكون الجميع اقرب الى الحقيقة ويزعم ان بذلك يترجح الحمل عليه فان صح هذا الترجيح كما هو ظ ينبغي المصير اليه ولا ينبغي منع ذلك والحكم بانه لا يتجاوز فيه عن الضرورة وان ما هو اقرب الى الحقيقة واما التمسك بالقاعدة المذكورة والحكم بانه لا يتجاوز فيه عن الضرورة فلا يعارض دليلهم ودليل المثبت للجميع وتساقطهما وبقاء دليل المثبت للبعض كل ذلك تعسف لا يخفى واما ثانيا فلان التمسك بهذه القاعدة على تقدير

صحته لا يفيد الا نفي اضمار الجميع بمعنى رفع الايجاب الكلي لا بالمعنى نفي السلب الكلي فاين دليلهم النافي للجميع ولو حمل النفي فيه على رفع الايجاب الكلي فيئاب عنه قوله وعدم اضمار شيء من المقدرات وبالجملة فتوجيهه مع ما فيه من التكلف ليس بشيء فالاولى حمله على ظاهره وان يعترض عليه كما فعله المحشي ثم نقل الاعتراض الثاني من المحشي فقال اقول وجه دفعه ان القاعدة المذكورة لا تعارض وجوب تقدير البعض لان المفروض انه قطعي لضرورة استقامة الكلام والقاعدة المذكورة اولوية عدم الاضمار بغير الضرورة فقول المعترض ان الدليل الثاني كما يعارض دليل تقدير الجميع يعارض تقدير البعض بط لانه لا ضرورة في تقدير الجميع بخلاف تقدير البعض فانه قطعي ضروري كما هو المفروض ثم لا يخفى ان قوله فيتعارض دليلاكم ويبقى دليلنا المثبت للجميع سالما لما مر التراجيب فانه يفيد سقوط الموجبة الجزئية وبطلانها بسبب التعارض كيف يتصور بقاء الموجبة الكلية سالما لما فات بطلان الاعم يستلزم بطلان الاخص قطعا بخلاف سقوط الموجبة الكلية فانه لا يستلزم سقوط الموجبة الجزئية كما بيناه سابقا فالصواب اسقاط هذا الكلام من الاعتراض والاكتفاء في الاعتراض بان الدليل النافي للجميع كما كان معارضا لنا كان معارضا لكم وقد عرفت ما عرفت تم انتهى وفيه ان بناء كلام المحشي على توجيه الشرح بما نبه كما قررناه وعلى ما ذكره توجيه ما ذكره وليس بناؤه على التوجيه الذي ذكره هذا الفاضل حتى لا يتجه ما ذكره فلو كان توجيه هذا الفاضل موجها لورد على المحشي انه لم لم يحمل الكلام عليه حتى يندفع ايراده واما اذا لم يكن موجها كما ذكرنا فلا يضر بالمحشي عدم دفع ايراده على ذلك التوجيه واما قوله ان قوله فيتعارض دليلاكم من الغرائب ففيه انه ليس من الغرائب وقد اشرنا الى توجيهه في الحاشية المتعلقة بقوله ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما في الاصل ولكن شبه وان ما قوله فالصواب اسقاط هذا الكلام ح فيه غفلة عن طريق ايراد القلب على الوجه الذي قررناه اذ من انطبق على وجهه يعلم انه لا بد فيه من هذا الكلام ولا يستقيم اسقاطه فتم واستقم قال الشارح وقوله باعتبار الرفع اشارة الى ذكر هذا الكلام مثل الجواب وكانه ذكره ههنا ليتصل الجواب بالدليل كذا افاده بعض الفضلاء قوله باعتبار انه مناسب البراءة لنسبة اليه في العبارة او غير ذلك الاربعين ملاحظة امور خارجية من مناسبات الخ كما افاده بعض الفضلاء قوله وعلى هذين التقديرين لا يكون ما نحن فيه يمكن ان يكون غرض المستدل رد القول بتقدير البعض في مثال الرفع بانه من قبيل هذا المثال وفيه يلزم نفي جميع الصفات فان اجيب عنه باحد الاحتمالين فيه فنقول انه يجري في المثال المذكور ايضا فينبغي ان يصار فيه ايضا الى احدهما لا الى القول بتقدير البعض فافهم قال الشارح والاجمال وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لا يخفى ان الاجمال في كلام الشم اعلى من الاضمار وان فقد [illegible] اذا ورد بيانه في كلام اخر من الشم ثم اذا امكن تقدير او عام او تصحيح الكلام بوجه اخر غير التقدير ينبغي المصير اليه وان لم يكن شيء منها فالاضمار المقرون اظهر من الحمل على الاجمال فيما لم يرد بيانه في الشرع لكن الظاهر كما ذكرنا سابقا ان كل ما يمكن فيه اضمار المقدرين يمكن ايضا اضمار عام يشمل الجميع او يصحح الكلام بوجه اخر وح ينبغي المصير الى احدهما فلا يظهر لهذه المسئلة صورة لا على سبيل الرجحان فتكون قليل الجدوى فتدبر وتحقق النقود والردود قال المقتضي قوله ذلك التقدير اي الذي فالمقتضي الكسر وبدليل اي تعين للواحد وبينها بين المقدرات المتعددة وان لم يعموا اي في الجملة وعنده كونه ظاهرا عموما واختلف فيه ايضا وقيل لا عموم له اصلا لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس لفظا اصلا في المقتضات مذهبان وفي مثاله اي ما كان فيه تقديرات متعددة بلا دليل معين وعبرها اي كالاثم في الدنيا والندامة في الاخرى ثلث ويتجه ان يقال لا عموم لها اذ المقصود هو الحكم اي رفع حكم الخطاء الاثم في المحصول ولا موقوف في الاحكام المقتضي وهو ما اقتضى ضرورة صدق الكلام لا عموم له قال صاحب التنقيحات هذه العبارة اي المقتضي لا عموم له فاسد فان المقتضي العام عام بل كان ينبغي ان يقال لا عموم لجهات الاقتضاء مثل قوات الحمل على الاصل وقول المص لا عموم له اي في الجميع بل يعم القطعي منه حمل العقل او الشرع على اضمار شيء في الكلام صيانة له عن الكذب ونحوها ويقدر امورا محتملة فالحامل على الاضمار وهو الصيانة المقتضى بالكسر والمضمر هو المقتضى بالفتح ودلالتها على ان الكلام لا يصح الا باضمار وهو المسمى بدلالة الاقتضاء فيحمل لفظ المتن المقتضى واحد بعين التقدير

وحمل المقتضى لجرح هو الحامل هو الصيانة لا الكلام وقال ولا يقال تشريع المقتضى بما احتمل احد تقديرات لا يتمشى في كل موضع
لان المقتضى في قول القايل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات لانا نقول لا نم هو البيع بل دخول العبد في ملكه
وهو يحتمل الهبة ايضا ويتمشى لان ما احتمل بدل البعض عنه اى من دعواه لا تشريع فسقط كلام السيد المقتضى بفتح الضاد
اى ما اضمر هو ما احتمل تقديرات للاستقامة لا عموم له في جميع التقديرات اى لا يضمر جميع تلك الامور الصالحة الخطيبى لاستقامة صفة
التقديرات وليس صفة بل متعلق باحتمل قوله بالبعض ويتعين ذلك البعض بالدليل كما يدل في المثال على ان حرف الاستعمال فيرا ان يوم صفر
ينفع النوع الدنيا بالعقاب في الاخرة ولا يقال تخبيه تقديد الشارع لانه معارض لجواز ارادة البعض وتقديرها اى قد العزن
الحلى اما انتفاء اللازم فلانه يلزم الاضمار مع الاستغناء وهو خلاف الاصل قوله باعتبار الرفع وفي بعض النسخ رفع بغير
اللام وفي بعضها رفع بلفظ الفعل حكاية وكان بالنوع المشهورة وهي الاقرب اى الى الحقيقة وفي المجاز اى في اقسام المجازات
والمراد اى الى الاكثر الذي هو راجح والى غيره اضمار شيء الذي هو مرجوح فلا بالراجح وترك المرجوح والباقي بحجة اى كل منه لا لنحج من
حيث هو حجج ويبقى دليلنا اى المذكور بعد لنا وما ينسب اليه كاى مثالنا اوغيره كاى لا علو له لا ابنا غير الكتاب اذ الا اقرب لا يحتمل لها
ولا نظير لها وصار المجاز اى عموم الاحكام وفي الترجيح اى ترجيح مجاز بلا اضمار الثقل اى الاقرب اى الحقيقة باعتبار الاضمار
الاقرب عموم رفع احكامها وليس عموم رفع بل رفع لو ذكر النوع ولا عموم احكامها وقال باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الا
فباب الاضمار لكونه اقل على خلاف الاصل فكلما كان الاضمار اقل كان مخالفته للاصل اقل فكان اضمار البعض اولى فيتعارضان اى
كونه اضمار الجميع اقرب وكون باضمار البعض اولى فيسلم الدليل الذي ذكرناه اولا وليس وكون اضمار البعض اولى بل وكون عدم الاضمار
اعلا اولى الخطبى لا اقرب اليها اعني الى نفي حقيقتها هو عموم احكامها لان اضمار الجميع اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة لا
يحصل وجودها الا العدم وبعدم عليم بطلان قول من منع الشبهة بانه ان اريد الاحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد ونفي الكل
في الكلا لترتب عدمها وان اريد عينها فلا نم ان رفعها اقرب وليس الى نفي حقيقتها الحلى قول المصنف باعتبار اشارة الى العلة
لا حاجة مع التجوز وليس اشارة الجواب بل الى العلة التي لاجلها صار اقرب فالاقرب متبادر وعموم منعه قال والمجاز بعين اضمار الكل
من المجاز في الاضمار فيكون اعلى وكلما كان الاضمار اقل كان اولى فيتعارض هنا الرجحان ويبقى الدليل الاول سالما ما المقدمة التي
في ترتيب مستدرك الحنفي الاضمار من اقسام المجاز اقل من غير الاضمار فكان مرجوحا قال وهذا الجواب يقتضي ان يكون غير الاضمار
اولى من الاضمار وهو يدفع اصل الاضمار والكلام في ان اضمار الجميع او اضمار البعض اولى فرع على اصل الاضمار والاولى ان يجاب بان اضمار
الجميع وان كان راجحا من الوجه المذكور لكنه مرجوح من حيث انه خلاف الاصل التستوى الا قرب في عموم احكامها وليس نفي
لانه خلاف المتن ولانه مع الترجيح به قال واجيب بان غير الاضمار اكثر واضمار الكل مرجوح بالنسبة الى البعض وهذا
الاضمار فالقناة في اضمار واحد العزن في عينه على اصله وضمر لا بعينه وهو اضمار الكل مرجوح وترك ما بعينه وهو شرح
فيسلم الدليل الخطيبى لا اقرب العموم لان رفع جميع احكامها يستلزم رفعها الذي هو الحقيقة وليس يستلزم بل كما ان رفعها ولا يكفي
حكم واحد لا نرح بعدمه ان كل اللازم والملزوم قال وباعتبار رفع اشارة الى ان تقدير جميع الاحكام اقرب باعتبار رفع لا باعتبار
نسبته عين الهاء المراد لا يستلزم عند دفع الهاء تقدير الجميع ومن الشارحين من قال انه من باب غير الاضمار اكثر كما يعلم معاذا
الدليل من يقول باضمار الجميع بطلانه ايضا معارضا الدليل من يقول باضمار البعض مع ان القايل بالاول قايل باضمار الجميع والقايل باضمار البعض
فاما القول بعدم الاضمار وحمل اللفظ على وجه آخر بل المراد بيان التعارض المسقط لدليل الخصم دفعا وسلامة دليله لا دل قوله هيهنا
في قولنا ليس للامتراء خطأ ونسيان منهم جميع الصفات ولا الاحكام وفي مثل اي مثل هذا القياس لا يقال الجامع هو اشتراك الصورتين
في مرضها من الطاهر الى من يستقيم لامكان حصول الرزق في احدى العبارتين ولهذا قوم الاستاذ ذلك والخصم ان يقول انه

ليس

ليس حيا اسابل استدل لا الا الموت في استعماله المطلق الجواب لانم ان الموت فيه نفي جميع الصفات ولا الا ما كان السلطان موجودا او لا
مالمار لانفي جميع الصفات المختصة بالسلطنة ولا الا ما كان سلطانا نا سلمناه لكنه قياس في العرف وهو غير معمول به ولان الاصل انما
هو العمل بالوضع الاصلي دون العرف الطارئ الحنفي انه قياس اى كان القياس في اللغة لانه تزيد عن القياس انا العرف مقيس والنص
مقيس عليه القدري انه قياس الشرع على العرف وهو عنه لا يجوز اثبات اللغة به وقياسا الشرع عليه بل قياس عبارة عرفية على عبارة
عرفية اخرى ولهذا قال في العرف لا على العرف قوله لانه واحد اى محذوف واحد واما التعميم اى تعميم جميع الصفات الصالحة ولا اجمال الغرض
لانه محذوف واحد الى ان يترا اضمار واحد عن غير معين ويقيم الاضمار ونه محذوفات متعددة ولفظ المتن زيادة الاضمار وتكثير مخالفة من
باب عطف المسبب على السبب انا اللازم منه اضمار واحد من المجازين لان كل واحد منها محذوف لا على بعض التقادير الا في لا يخفى ما
في الاستدلال والجواب منه امكان الاقتصار منها التحكى الشبهة انما هي حيث لو يكن عرف او عينه بدل على تعيين بعض ولا الا ما لزم التحكم
والجواب الاجمال وهو انما يحكم مالى ان تعيينه الشارع وان كان خلاف الاصل اقرب من اضمار جميع الاحكام اشتماله على مستعد زيادة
الاضمار مع استغنائه وكثرة مخالفة الدليل وهو وجوب الخطاء والنسيان الدال على احكامها نفس الدليل بوجودها لا باب على عدم الاضمار
وهو ان الاصل عدمه وجعل اللازم محذورا بسطا للغاية لفظ زيادة لانه يكثر الكلام بدونه الحلى الجواب ان تعميم الاضمار يستلزم زيادة
الاضمار وهو خلاف الاصل بالاجمال اولى وليس بالاجمال اولى انه على هذا التقدير يكونان متساويين لان كلا منهما خلاف الاصل وما ذكر
لو ترجيح بعض المرجحات قال الشهر د في جمع الجوامع ولا عموم للمقتضى د في الغيث الهامع الصحيح ان المقتضى لا عموم له فاذا لم يستقم الكلام
الا بتقدير واحتمل ذلك امورا فلا يقدر الجميع اذ لا عموم له وانما يقدر واحد بدليل فان لم يقم دليل معين على احدها فهو مجمل ورفع
عن امتي الخطاء والنسيان هذا ما اختاره الشيخ ابو اسحق والغزالي وابن السمعاني والرازي والامدي وابن الحاجب وغيرهم وحكى القاضي
عبد الوهاب عمومه عن اكثر الشافعية والمالكية وصحح النووي في الروضة في الطلاق وسمى مقتضيا لانه امر اقتضاه النص لتوقف
صحته عليه وهو بكسر الضاد اللفظ الطالب للاضمار وبفتحها ذلك المضمر نفسه الحلى الذي اقتضاه الكلام تصحيحا وهو المراد هنا

مسئلة في ان المفهوم هل هو عام ام لا قال في العدة ونحوى الخطاب ودليل الخطاب يجوز ان يدعى
العموم من جهة المعنى وان لم يعقل ذلك لفظا الا ترى ان قوله ولا تقل لهما اف يجرى مجرى قوله ولا تنتهرهما وكذلك قوله
ولا يظلمون فتيلا ونهيه من انهم لا يظلمون ما فوق ذلك فهو وان لم يفد ذلك لفظا فقد افاد ذلك معنى على ابلغ الوجوه
وكذلك انما قال في سائمة الغنم زكوة فان المعلوفة لا زكوة فيها على ما نبينه فيما بعد وجرى ذلك مجرى قوله لا زكوة في المعلوفة
وفي النهاية البحث الثاني عشر في المفهوم قال الغزالي المفهوم على راى من يقول به لا عموم له لان العموم لفظ
تتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته والمتمسك بالمفهوم والفحوى لا يتمسك بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكاة فنفي
الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يكون عاما او خاصا وقوله تعالى ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق
حتى يتمسك بعمومه والعموم من عوارض الالفاظ لا المعانى ولا الافعال قيل عليه ان كنت لا تسميه عموما لانك لا تطلق لفظ العام
الا على الالفاظ والنزاع لفظي وان كنت لا تسميه عموما لانه لا يعرف منه انتفاء الحكم عن جميع ما عداه فباطل لان البحث عن المفهوم
على انه عموم فرع كونه حجة فاذا ثبت كونه حجة لزم الحكم بنفي ما عداه اذ لو ثبت في غير المذكور وانتفت فائدة التخصيص بالذكر
التحقيق ان النزاع هنا لفظي لان مفهومى الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق بلا خلاف والغزالي اراد ان العموم لم يثبت
بالمنطوق ولا خلاف فيه فاذن النزاع هنا غير محقق وفي التهذيب وعنهما ومن المسائل التي اختلفوا فيها المفهوم
وهو عام بتقسيميه والغزالي قال العموم من عوارض اللفظ وهو نزاع لفظي وفي المنير المفهوم ينقسم الى ~~مفهوم~~
مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة كما سبق وكل منهما عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع ما عدا المنطوق وفي الثاني
منتف عنه وقال لا عموم له لان العموم لفظ تتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته والمتمسك بالمفهوم والفحوى لا يتمسك بلفظ بل
بسكوت واجيب عنه بان المجيز المنع من تسميته عاما ان كان لان العموم لا يطلق الا على الالفاظ والمفهوم ليس بلفظ فهذا
نزاع لفظي وان كان لانه لا يدل على انتفاء الحكم عن غير محل الوصف في الثاني وثبوته في الاول كان باطلا لما تقدم ولان البحث في
عموم المفهوم فرع على كونه حجة وايضا في قوله العموم لفظ تتشابه دلالته نظر لان العموم معنى عارض للفظ لا نفس اللفظ واعلم ان الحكم
اختار فيما تقدم ان التقييد بالوصف لا يدل على نفي الحكم عن غير محله وان العموم انما يصدق حقيقة على الالفاظ وح يكون حكمه بعموم
المفهوم انما هو على تقدير حجيته واطلاق لفظ العام عليه على سبيل المجاز وفي تعليقات المدقق التفتازاني

وفي المحصول قال الغزالي المفهوم لا عموم له لان العموم لفظ متشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته ودلالة المفهوم ليست لفظية فلا
يكون لها عموم والجواب ان كنت لا تسميه عموما لانك لا تطلق لفظ العام الا على الالفاظ فالنزاع لفظي وان كنت تعني به انه لا يعرف منه
انتفاء الحكم عن جميع ما عداه فهو باطل لان البحث عن ان المفهوم هل له عموم ام لا فرع على ان المفهوم حجة ومتى ثبت كونه حجة لزم القطع
بانتفاء الحكم عما عداه لانه لو ثبت الحكم في غير المذكور لم يكن لتخصيص بالذكر فائدة وفي المختصر الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يتحقق
مفهومى الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به ولا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق ولا
يختلفون فيه ايضا وفي شرح المختصر اللذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في ان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم ونفاه الغزالي وانما

حد محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان رضى النزاع فى ان مفهوى الموافقة والمخالفة يثبت بها الحكم فى جميع ما سوى المنطوق
من الصور الا فالحق الاثبات وهو رأى الاكثر والغزالى لا يخالفهم فيه ولئن رضى فى ان ثبوت الحكم فيها بالمنطوق او لا فالحق النفى
وهو رأى الغزالى وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث بينهما يحكى رفعه محلا للنزاع والحاصل انه نزاع لفظى يعود الى تفسير العام بانه ما
يستغرق فى محل النطق او ما يستغرق فى الجملة واعلم ان النزاع فى ان العموم ملحوظ يقبل القصد الى البعض منه او لا يحصل
بالالتزام بتبعا الثبوت الملزوم فلا يقبل وهو رأى الغزالى بقوله لانه لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة الى مثله فى مسئلة
لا الكل **وفى شرح الشرح قوله** والحاصل انه نزاع لفظى اى عائد الى تفسير لفظ العام بانه هو ما يستغرق فى محل
النطق لم يجعل المفهوم عاما من جهة انه ليس فى محل النطق على ما يجىء من ان المفهوم ما دل لا فى محل النطق ومن فسره بما
يستغرق فى الجملة اى سواء كان فى محل النطق او لا فى محل النطق جعل المفهوم عاما من جهة ان الحكم يثبت فى جميع ما سوى المنطوق
من الصور **قوله** واعلم اى يريد ان ليس النزاع عائدا الى تفسير لفظ العام بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة
عموم حتى يحتمل ان يراد به البعض او ليس بملحوظ بل لازم عقلى يثبت تبعا للملزوم لا يتجزى فى الارادة فلا يحتمل ارادة البعض
كما سبق فى لا اكل انه ما قال ان مفعوله عام يحتمل ان يقصد به البعض او هو لنفى حقيقة الاكل انه وان المفعول محذوف لا يلحظ عند
الذكر فلا يتجزى فى الارادة وظاهر كلام المستصفى ان النزاع عائد الى ان المفهوم العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا قال فى
مقول المفهوم فيظن بالمفهوم عموما ويتمسك بالمفهوم والعموى ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت فاذا قال فى سائمة الغنم زكوة
فنفى الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص وقوله ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى
يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعانى ولا للافعال **وفى تعليقات السلطان قوله** بل يحصل بالالتزام تبعا
لثبوت ملزومه اقول سيعلم انه فى بحث المفهوم على ما حققه الشارح المحقق ان القائلين بالمفهوم لم يكتفوا بعدم علم حكم
غير المذكور من الكلام فانه عين مذهب النافين بل قالوا انه يعلم حكم غير المذكور من الكلام اما موافقا او مخالفا او وسائط الكلام
فى اثبات هذا الفهم اما فى مفهوم الموافقة فالقياس الجلى او دلالة نفس الصيغة وكلاهما يتوقف على ملاحظة المتكلم المفهوم
الموافقة وغير المذكور وحاله ملاحظة فانه غفلة المتكلم لا ينافى القياس او دلالة الصيغة من حيث الصيغة واما
فى مفهوم المخالفة فالحجة فيه انه لو لم يكن مقصود المتكلم التخصيص لكان القيد لغوا لا ينبغى صدوره من الفصيح ولا يخفى
ان هذا انما يتصور اذا كان مفهوم المخالفة ملحوظا فالقول بحصول مفهوم المخالفة بالالتزام بدون الملاحظة محل النظر اذ
لا يظهر وجه اللزوم حتى يثبت تبعا للملزوم بدون الملاحظة فظهر هذا الاحتمال فالمفهوم كما هو المفروض المسلم لا وجه له بل
هو نفى للمفهوم وحقيقته الا ان يجعل مناط اثبات المفهوم غير ما ذكرنا من الادلة الضعيفة الجارية على تقدير علم الملاحظة
ايضا فتامل **وفى تعليقات الباغنوى قوله** واعلم ان النزاع يعنى ليس النزاع عائدا الى تفسير لفظ العام حتى يكون
لفظيا هذا لكن ظاهر كلام الغزالى فى المستصفى يقتضى ان النزاع فى تفسير العموم حيث قال النزاع عائد الى ان العموم من عوارض
الالفاظ خاصة ام لا فان من يقول بالمفهوم فيظن بالمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ متشابه ودلالته بالاضافة
الى مسميات والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت فاذا قال فى سائمة الغنم زكوة فنفى الزكوة عن المعلوفة
ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص هذا كلامه ولا يخفى دلالته ظاهرا على ما ذكرنا والشارح لما رأى ان النزاع الواقع بين العلماء
الاعيان لا يليق ان يكون لفظيا حمل عبارته اولا بحث العام اول كلام الغزالى بان مراده من العام ما يقبل التخصيص ويكون
العام يجب ان يكون لفظا لا سكوتا انه يجب ان يكون ملحوظا حقيقة او كان ملحوظا معقولا حتى يحتمل ان يراد به البعض ولا
يكون غير ملحوظ حتى يكون علما سكوتيا محضا ويكون لازما عقليا يثبت تبعا للملزوم لا يتجزى فى الارادة فلا يحتمل ارادة البعض

ولعل

وعند الجمهور يكون المفهوم ملحوظا معقولا يصلح ان تتجزى فى الارادة فالنزاع حقيقة يرجع الى ان المفهوم هل يكون ملحوظا
عند التلفظ بالمنطوق او لا وعدم مراعات ظاهر اللفظ ترجيحا لجانب المعنى طريقة مستحسنة عندهم فلا يرد ان فيما ذكر من
التوجيه عدولا عن ظاهر اللفظ بلا ضرورة **وفى التقويم والدووه قال** الخلاف **قوله** بالمفهوم وتوضيحه على ما سيأتى
هو ما دل لا فى محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله وهو على قسمين موافق ومخالف فالمراد منه المعنى
الاصولى لا ما يفهم من اطلاق اللفظ لانه يطلق عليه ايضا بالاصطلاحات لا خص التقطى ومفهوم الموافقة ما يكون حكم السكوت
عنه موافقا لحكم المنطوق به كتحريم ضرب الوالدين من تنصيصه على تحريم التافيف لهما ومفهوم المخالفة هو ما يكون حكم السكوت عنه
مخالفا لحكم المنطوق به كنفى الزكوة عن المعلوفة من تنصيصه عليه السلام على وجوبها فى السائمة فما سوى المنطوق اعنى
فى الصور المسكوت عنها عموم الحكم فيما ليس بالدلالة اللفظية بل بالمفهوم عند القائل به من غير خلاف ومن نفى العموم كالغزالى
لم يرد ان الحكم لم يثبت فى جميع الصور المسكوت عنها انه خلاف الفرض بل اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق به اى بالدلالة
اللفظية من غير واسطة ولا فالدلالة اللفظية مدخل فى ثبوته **قوله** والحاصل اى حاصل الكلام المهم وفى الجملة اى اعم من ان يكون فى
محل النطق فان اريد الاول فلا يعم المفهوم او الثانى فهو عام وملحوظ فكانه ملفوظ يقبل التخصيص ويجرى بالارادة او ليس
بملحوظ فليس بملفوظ بل لزم من جهة العقل فلا يقبل التخصيص اذ اللازم عقلا لا مدخل للارادة فيه وملخصه انه عام لكن النزاع
فى انه عام لفظى فيقبل التخصيص او عقلى فلا يقبل وقال الغزالى لانه لا يتناوله لفظا وان لم يكن يذكر فى المتن ذلك لان معنى
المذكور وهو لم يثبت بالمنطوق هو عين ذلك وقد سبق حيث قال النزاع فى انه المفعول به محذوف او مقدر وعلم ان النزاع
متحقق التزاع التزاع لانه ان فسر العام بالفظ المذكور لا يكون المفهوم عاما او بما دل على مسميات يكون عاما وقد نقل عن بعض
ان العموم مذهب الغزالى اذ اللفظ الدال من جهة على شيئين فصاعدا وعن الشارحين لقائل ان يناقش فى ان الخلاف لا
يتحقق بانه يلزم ما ذكرت تحقق الخلاف لان حاصله راجع الى ان الغزالى لم يجوز اطلاق العموم على المفهوم لانه ليس بلفظ بخلاف
غيره وهذا خلاف محقق انا رجح النفى والاثبات على شىء واحد غاية ما فى الباب انه لفظى ولكن الخلاف اللفظى لا يخرج عن
حقيقة الخلاف **وفى المستصفى** من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ يتشابه ودلالته بالاضافة
الى مسمياته والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت فاذا قال فى سائمة الغنم زكوة فنفى الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى
يعم اللفظ او يخص وقوله ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ
لا للمعانى ولا للافعال

١٥٠

مسئلة في انه اذا علق الشارع حكما على علة هل يتم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة ام لا قال في **العدة**
التحليل والتحريم اذا علقا بالاعيان اقتضيا العموم في المعنى لا في اللفظ **وفي المختصر** اذا علق حكما على علة عم بالقياس شرعا لا
بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا لنا ظاهر في استقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان
بالصيغة لكان قول القايل اعتقت غانما السواد يقتضي عتق سودان عبيده كلا قالوا به القاضي يحتمل الجزئية قلنا لا يترك الظاهر الا
لاحتمال حرمت المسكر لا سكاره مثل حرمت الخمر لاسكاره واجيب بالمنع **وفي شرح المختصر** اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد
الحكم في جميع صور وجود العلة والمختار انه يعم لكن بالشرع قياسا اي باللفظ صيغة الظاهر انه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل
يعم بالصيغة مثاله قوله عم في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر
لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا انه اما يعم شرعا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية
فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت معها المراد واما انه لا يعم صيغة فلانه لو كان العموم بالصيغة لكان قول القايل اعتقت
غانما السواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده لانه بمنزلة اعتقت كل اسود واللازم باطل اذ لا قايل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون
جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل كما في كون العلة شهادة قتلى احد واسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر في
التعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة احتج الاخر بانه هو القايل بانه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا
حرمت المسكر لاسكاره وهما والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب ان يعم الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة
والثاني عام لكل مسكر وانه اراد انه لا فرق في الحكم لو يعتبر لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة **وفي شرح الشرح قوله** انه لا قايل
به يشير الى ان انتفاء اللازم ثابت باجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا فيعتبر على ما في شرح الشيخ العلامة منه ملاحظة **قوله** لا فرق بين قولنا اخذا للنسخ
المشهورة وهي حرمت المسكر لاسكاره مثل حرمت الخمر لاسكاره الا انه اشار الى ان المقصود من كون مثل هذا وذلك عدم الفرق بينهما
والا فلا مساس ان يقال حرمت المسكر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره لكن لا يخفى ان اجود النسخ حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت
المسكر في النسخة التي يوافق المنتهى وهي حرمت المسكر مثل حرمت الخمر لاسكاره **وفي تعليقات السلطان قوله** زملوهم بكلومهم ودمائهم
فانهم يحشرون واوداجهم تشخب وما الزمل اللف والكلوم جمع الكلم وهي الجراحة والاوداج جمع الودج وهو عرق العنق تشخب بالشين
والخاء المعجمتين اي يخرج **قوله** يقتضي جميع السودان من عبيده بخلاف ما لو كان العموم بسبب التعبد بالقياس كما هو راي المصنف على ما
سيأتي في مبحث القياس من ان تعدية الحكم في مثل الخمر لاسكاره يتحقق بدليل الدال كليا على التعبد بالقياس في كل العلل الواردة في
الشرع لا بكلام الصيغة ولا بفهم العقل وباستنباط طرق هذا الكلام حتى لو لم يرد الشرع بذلك ولم يكن الاجماع منعقدا على التعبد بالعلل
الشرعية لم يتم تعدية الحكم الى غيره فانه لا يخفى على هذا ان الدليل الدال كليا على التعبد بالقياس كاجماع الصحابة رضي الله عنهم واشاله انما
يكون في خطابات الشارع لا في غيرها فلا يقتضي التعبد بالقياس في الخطابات الشرعية ان يقتضي قولنا اعتقت غانما السواده
عتق جميع السودان كما يقتضي اذا كان عموما بالصيغة هذا غاية ما يمكن ان يقال على راي المصنف من قال بالعموم بمحض الصيغة طاعنا على ما
يحققه الشارح المحقق في مبحث القياس من تاويله قوله من قال ان تعدية الحكم في مثل حرمت الخمر لاسكاره من حيث ان هذا القول
من الشارع تعبد بالقياس في خصوص المادة ولذا لو لم يرد الدليل الدال مطلقا على التعبد بالقياس يفهم العقل من التعليل المذكور عموم
الحكم في كل ما فيه العلة بمقتضى العقل لا من حيث الصيغة ولا بالدليل الدال مطلقا على التعبد في الخطابات الشرعية فالفرق بين حرمت
الخمر لاسكاره واعتقت غانما السواده ان الاول يفهم منه حرمة جميع المسكرات بمقتضى العقل دون الثاني حيث لا يفهم منه عتق جميع
السودان اجماعا فشكل وقد ارتكب الشارح المحقق فيما سيأتي لتوجيه الفرق من ان العبارة المذكورة يقتضي اثبات اعتاق
عبيده على نفسه ولا يلزم من ذلك عتق عبيده حتى لو صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق عبيده ما اتصف بالصفة المذكورة لا عتقوا

فضلا عن ان لو يصح ذلك فلا يلزم العتق اولا لا يخفى انه يجب مثل ما ذكر في صورة الحرمة للاسكار بان يقال ذلك يقتضي اثبات
تحريم غير الخمر من المسكرات على نفس الشارع لا حرمته بان وقعت الحرمة كما في العتق الا ان يفرق بين الشارع وغيره في ذلك بان يعلم
انه يجب على الشارع ان يكون موافقا للمصلحة في نظره فعلم انه واقع بخلاف غيره لكن هذا غير مناسب لقواعد الاشاعرة مشروع على
انا لو بدلنا المثال بقول القائل لوكيله اعتق غانما السوداء لا ينافي تدقيق الشارح فانه بعينه مثل قول الشارع ولا شرب الخمر لانه مسكر
لا يبعد على هذا المذهب اي ما يدعيه الخصم وهو ان تعدية الحكم تقتضيه العقل لا بالصيغة ولا بالدليل المطلق ان يلتزم عدم الفرق
فيقتضي فهم العقل من التعليل وانما يعلم عدم وقوع العتق وامثاله لدليل خارج في خصوص الامثلة لكن لا يخفى انه يكون مثل هذا
الالتزام لمن قال بالعموم بحسب الصيغة ان لم يكن مخالفا لاجماع اهل اللغة كما اشار اليه المحقق وبينه شارح الشرح فتامل والتفطن
بترك تفصيل الكلام الى مقام آخر **وفي النقود والردود قال** اذا علق **قوله** على علة اي في معرض التعليق الحرمة على الاسكار في
الخمر حكم بالتذكير لان ضميره راجع الى الحكم اي بكونه مثلا او لا لو ظهر النبيذ مثلا عند الاسكار وبعمومه اي عموم الحكم لاي محل وجد
اي لفروعه وتكرر في ثبائه اي لتفريعها والمعلوم جمع الكلو وهي الجلد والا وداج جمع الودج وهو عرق العنق ويتجب بالتبعين والجاء
المنقوطتين اي يخلع ويخرج وقوله اي ان الحكم وهو القربان على كل شهيد لعموم العلة وهو الجرح المخضوب وعموم شرعي لا يرد الا
بالقياس او لغوي وعند القاضي لا عموم لكل شهيد وكذا الحكم وهو التحريم لكل مسكر لوجود العلة وهو الاسكار ومسكرا في بعض
الشرح بدله حلوا **قوله** ثبت التعبد اي وجوب العمل بالقياس الذي هو اثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علته
عند المثبت وما ذكرناه اي تعليق الشارع الحكم وانما قال ظاهر لاحتماله عدم الاستقلال بان يكون جزء العلة بان يقال العلة
قتل احد لا الشهادة فقط فوجب اتباع العلة لوجوب الحكم بالظاهر وهو المراد اي في عمومه شرعا في القياس وكانه بمثابة اي
اي على تقدير ان يقول انه بالصيغة القطعي لقائل بان يقتضي عمومه لغة ما للملازمة مسلمة ونفي التالي تم او شرعا فالعكس
ليس لقائل اذ لما كان المدعي اذ التنصيص بالعلة يوجب العموم لفظا اوجب عموم الحكم على التقدير المذكور شرعا ونفي عموم الحكم
بالاجماع فيقتضي العموم لفظا لا انتفاء لا زمه وقال في الشرح لنا ظاهر هكذا استدل بان العلة لا بد في اقتضاء الحكم فكلما وجدت
وجدت الحكم تحقيقا لظاهر العلة فجعل الاستقلال في الاقتضاء لا في العلية ويعني الكفاية لا بما يقابل الجزء فيضع
الاتباع وليس تحقيقا الظاهر بل تحقيقا التعبد المقتضي التعبد بالقياس **الشرعي** اذا علق حكم على علة يكون عاما اليه ثبت
مناط الصورة المنصوصة لا المختار انه عام نظرا الى القياس اي استلزام وجود العلة الحكم او القياس على المحل الخارج غير الحكم **قوله** بكونه
اي **المذكور** اي ما علق به الحكم كالشهادة والاسكار فان قلت دعوى القاضي انه لا يعم لا شرعا ولا لغة وهذا الدليل لا على الجزء الاول
لم يحتج الى الجزء الثاني لا معا ما مر اول الدليل الذي ذكرنا عليه وقلنا يترك به الظاهر لان الظان الا اكثر به لا يترك للاحتمالات الا قلة
وكتابه العلل المنصوصة فانها ظاهرة في الاستقلال بالعلية وعدم اعتبار خصوصية المحل **الخطيئي** الظاهر ان المذكور علة
مستقلة لا ان استقلاله راجع بحسب النطق لتعليق الحكم عليه ظاهرا وعدم تعليقه على غيره وليس لتعليق الحكم ثابت في حكم آخر
بالنفي ولا يلزم كونه الصيغة اي ملايمة دعواه التي هي العموم الصيغي **السيد** اجيب بمنع المماثلة لان الاسكار نص في علية التحريم في عموم
المسكرات في الثاني دون الاسكار في الاول **الشرح** اي نص المسألة من حيث اللفظ اما الثاني ظاهر في العموم لفظا بخلاف الاول
فانه ليس بظاهر بل محتمل ثم اشار فيها تامة من جهة المعنى ولا نزاع فيه وقلت وهذه المسألة في اكثر الكتب اكثر مباحثها في باب
والباقي في باب القياس والمذهب الثالث بدليله وجوابه ما زاد المهم على كتاب الاحكام **وفي الجمع الجوامع** ولا يعم المعلق بعلة
لفظا لكن قياسا خلافا لزاعمي ذلك **وفي العضد العاصي** الصحيح ان الحكم المعلق بعلة كالرجل حرمت الخمر لكونها مسكرة لا انه يعم
صور المسكر من جهة اللفظ وانما يعمها من جهة الشرع قياسا وقيل يعمها من جهة اللفظ فيكون ذلك نصا وقيل لا يعم اصلا وهو القاضي
ع

مسئلة اختلفوا في ان الجمع المذكر السالم الموضوع للذين هل يتناول الاناث ام لا على اقوال **قال**
وفي المعارج اذا اجتمع المذكر والمؤنث في لفظ غلب التذكير فان ورد مجردا عن القرينة الدالة على المراد به هل يحمل على الذكران منفردين فالاقرب
وعلله الشيخ عليهما حجة لا بابه ان قاموا مثلا يفيد تضعيف قائم وعلم المذكر خاصة وكذلك تضعيفه **وفي النهاية** نص اهل اللغة
الالفاظ اختص وضعا باحدهما لم يتناول الآخر كلفظ الرجال لا يتناول الاناث وكذا النساء لا يتناول الذكور ولا اعلم بها انه لم يقرن
به ما يدل على احدهما كالناس ومثل من في قوله من دخل الدار من ارقائي فهو حر وكل لو اوصى بها لصيغة او ربط بها توكيلا وقيل انه يختص
بالذكر لقوله من شاء منهن فيختص بمستثناة منات وليس يصحيح لما بينا من انه ذلك ليس حجة ولان اقترن به ما يدل على التانيث مثل قمن
لم يتناول الذكور اجماعا وان اقترن به ما يدل على التذكير مثل قاموا والمسلمين لم يتناول الاناث على المذهب الحق لنا ان الجمع تضعيف
الواحد وقولنا قام المسلم لا يتناول المؤنث فكذا تضعيفه وهو قاموا والمسلمين وايضا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات عطف جمع المؤنث
على جمع المذكر لو كان داخلا فيه لم يحسن العطف لعدم الفائدة وفيه نظر لجواز عطف الخاص على العام لمزيته وجبريل لقصد التنصيص
ايضا قالت ام سلمة ان النساء قلن ان امر لم يذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو دخل امتنع السؤال والتقرير عليه
ايضا روي انه صم قال ويل للذين يمسون فروجهم لم يتوضؤوا فقالت عائشة هذا للرجال فما للنساء فلو لا دخولهن في
الجمع لما صح السؤال ولا التقرير عليه **احتجوا** بنص اهل اللغة على تغليب التذكير عند الاجتماع **والجواب** لا نزاع فيما نص اهل اللغة عليه
ليس محل النزاع فان اهل اللغة قالوا اذا اجتمعا غلب المذكر وليس في ذلك دلالة على ان صيغة المذكر يجب دخول المؤنث فيها وايضا
اكثر خطاب الشرع بلفظ التذكير مع وقوع الاجماع على دخول النساء في تلك الاوامر ولو لا دخولهن في الخطاب لما كان كذلك قلنا
وكذلك اكثر اختصاص المذكورين بخطاب التذكير كالجهاد واحكامه واحكام الجمعة فلو كان خطاب التذكير يتناولهم لكان اخراجهن عن
هذه الاحكام خلاف الاصل **وفي التهذيب** ومنها اي ومن الصيغ التي اختلف فيها اللفظ الموضوع لخطاب الذكور مع شموله للاناث
لو اريد لا يتناول الاناث اطلاقا نحو المسلمين وفعلوا وقيل بالدخول لنا ان الجمع تكرير الواحد وهو المذكر **احتجوا** بنص اهل اللغة على
تغليب التذكير لو اجتمعا والجواب ليس محل النزاع **وفي المبادي** الصيغة المتناولة للذكور والاناث عامة فيهما اذا لم يظهر فيه علامة
لكن وما اوى للاجماع على عتق جميع الذكور والاناث من ماليكه عند قوله من دخل داري فهو حر واما ان ظهر فيه علامة تام قاما قاموا قمن
قامتا قمن فالمؤنث لا يتناول المذكر اجماعا وفي العكس خلاف والاقرب انه كذلك لان الجمع تضعيف الواحد والواحد لا يتناول المؤنث فكذا
الجمع **وفي المنية** اللفظ اما ان يكون مختصا بالذكور كالرجال او بالاناث كالنساء ولا اتفاق واقع على عدم تناول احدهما الآخر واما
ان لا يكون كذلك فاما ان لا يظهر فيه علامة تذكير ولا تانيث كلفظة من او يظهر والاول يتناولهما جميعا على ما تقرر في العموم والثاني
كالمسلمين وفعلوا والمسلمات وفعلن فالمؤنث لا يتناول الذكور اجماعا واختلفوا في عكسه والحق انه كذلك بدليل ان الجمع تكرير الواحد
فالمسلمون وفعلوا تكرير مسلم وفعل وانما لم يكن الثاني متناولا للاناث كان الاول كذلك ولا لم يكن تكريرا له ولان هذه الصيغة اما ان تكون
موضوعة للذكور خاصة او للاناث خاصة او لهما جميعا او للقدر المشترك بينهما الا اكثر من هذه الاقسام ولا خفى محال اتفاقا وكذا الثاني و
الثالث باطل لانه ان كان على سبيل الجمع لم يصدق على الذكور وحدهم انهم من الاناث وهو باطل اتفاقا وان كان على البدل لزم الاشتراك
وهو خلاف الاصل والرابع باطل ولا لجاز استعماله في المؤنث وحده كما جاز استعماله في المذكر وحده وهو متفق على بطلانه ولانه يلزم المطرد
هو عدم رد لانه على ارادة الاناث لعدم رد لانه العام على الخاص تعين الاول وهو المطلوب كقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم و
يحفظوا فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن وقوله ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات لا يتم احتج المخالف بنص اهل اللغة على تغليب التذكير على التانيث عند الاجتماع يعني انهم سوغوا اطلاق لفظ المذكر
لارادة الذكور والاناث معه ولا الاصل في الحقيقة والجواب ان ذلك ليس محل النزاع لانه اراد اهل اللغة انه اذا اريد ان يعبر عن الفريقين
بلفظ واحد وجب اتيانه بصيغة التذكير لكونه اصلا وكون التانيث فرعا عليه وذلك على سبيل التجوز لا ان الصيغة موضوعة لمجموع الفريقين

والنزاع انما هو في هذا **وفي التمهيد** لفظ الذكور وهو الذي يمتاز عن الاناث بعلامة كالمسلمين وفعلوا لا يدخل فيه الاناث
حقيقة وان دخلن تبعا في بعض المواضع لان الجمع تكرير الواحد وقد عطفهن عليهم في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والاية والعطف
يقتضي المغايرة وقيل يدخلن وللمسالة فروع **منها** لو وقف على بني زيد فانهن لا يدخلن ثم لو وقف على بني هاشم او بني تميم
دخلن على الاصح لان القصد الجهة عرفا **ومنها** لو خاطب وكيلا فانا نبيع او وقف او غيرهما فقال بعتكم او وقفت عليكم
او ملكتكم فيقتضي ذلك عدم دخولهن في الاطلاق ثم لو قصد هن دخلن تبعا **ومنها** لو كان له رقيق فقال لله
على ان اعتق كل من آمن منكم فلا يدخل الاناث الا مع العلم بقصدهن فيدخلن تبعا والظاهر ان الخناثى بحكمهن للشك في الذكورية
الموجب للشك في دخولهن في صيغتهم **ومنها** اذا صلت المراة واتت بدعاء الاستفتاح فهل تقول وما انا من المشركين وانا
من المسلمين او تاتي بجمع المؤنث احتمالان والوجه جواز كل منهما انه لا اشكال في دخولهن تبعا مع قصده وقد روى الحاكم في المستدرك
عن عمران بن الحصين ان النبي صم لقن فاطمة هذا الذكر في ذبح الاضحية فقال لها قومي واشهدي اضحيتك وقولي ان صلاتي ونسكي
ومحياي الى قوله من المسلمين **ومنها** الدعاء في خطبة الجمعة واجب للمؤمنين والمؤمنات فهل يجوز الاقتصار على المؤمنين
فقط بناء على دخولهن وجهان مرتبان ويقوى الاجتزاء به مع القصد كما اشبهه في عدمه مع التخصيص **ومنها** انه تعالى
جعل ازواج النبي صم امهات المؤمنين اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وذلك في تحريم نكاحهن ووجوب احترامهن
وطاعتهن لا في النظر والخلوة وقيل يطلق اسم الاخوة على بناتهن واسم الخؤولة على اخوتهن لثبوت حرمة الامومة لهن اذا
ذلك فهل يدخل الاناث فيما ذكرناه فيه خلاف مترتب وعلى القولين لا يجوز ان يقال انه صم ابو المؤمنين لقوله تعالى ما كان محمد ابا
احد من رجالكم ويجوز بعضهم بمعنى الاحترام وجعل المنفي ابوة النسب **وفي المحصول** اللفظ الذي يتناول المذكر والمؤنث اما
ان يكون مختصا بها وهو كلفظ الرجال المذكر والنساء للاناث او لا يكون وهو على قسمين احدهما ما لا يتبين فيه تذكير ولا تانيث كصيغة
من وهذه يتناول الرجال والنساء ومنهم من انكره **لنا** انعقاد الاجماع على انه اذا قال من دخل الدار من ارقائي فهو حر فهذا لا
يختص بالعبد وكذا لو اوصى بهذه الصيغة او ربط بها توكيلا او اذنا في تصرف من القضايا **احتجوا** بقول العرب من منات ومنون
ومنتان مستثناة منات **الجواب** ان ذلك وان كان جائزا الا انهم اتفقوا على ان الا فصح انه لا يجوز استعمال لفظ من في الذكور والاناث القسم الثاني
ما يتبين فيه علامة التذكير والتانيث كقولنا قام قاما قاموا قامت قامتا قمن واتفقوا على ان خطاب الاناث لا يتناول الذكور في
اختلفوا ان خطاب الذكور هل يتناول الاناث والحق لا **لنا** ان الجمع تضعيف الواحد وقولنا قام لا يتناول المؤنث فقولنا قاموا
الذي هو تضعيف قولنا قام يجب ان لا يتناول المؤنث **احتجوا** بان اهل اللغة قالوا اذا اجتمع التذكير والتانيث غلب التذكير والجواب
ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه متى اراد مريد ان يعبر عن الفريقين بعبارة واحدة كان الواجب هو التذكير **وفي المختصر** جمع المذكر
السالم كالمسلمين ونحو فعلوا مما يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا
لما حسن فان قدر محسنا للخصوصية ففائدة التاسيس اولى وايضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا
الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقريره النفي وايضا فاجماع العربية على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب
الذكور قلنا صحيح اذا قصد الجمع ويكون مجازا فان قيل الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلن لما شاركن
المذكورين في الاحكام قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال
واوصيت لهم بكذا دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بقرينة الايصاء الاول **وفي شرح المختصر** صيغة المذكر هل
يتناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لا تناوله اياها قطعا ولا في نحو الناس ولا في نحو من وما لشموله اتفاقا انما
النزاع فيما يتميز فيه صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب يغلب فيه المذكر فاذا ارادوا الجمع بين الذكور والمؤنث يطلقون
سليمن

فيه بعد الطاسين ولا يخرج المؤنث بالذكر كما هو ما تقدم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك
مثل مسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها ام لا تدخل عند التغليب او الا كثر على انها لا تدخل
ظاهرا خلافا للحنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما حسن هذا لكونه عطفا
للخاص على العام فان قيل فائدته كونه نصا في النساء فلا يحتمل التخصيص فهو مذكور للتاكيد كما عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة و
والصلوة الوسطى على الصلوات قلنا فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد ولنا ايضا ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان
النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات فنفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفيهن
ولم يجز تقريره صم للنفي ولنا ايضا اجماع العربية على ان هذه الصيغ جمع المذكر وانه تضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من
اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولهذا كانت المراة مع رجل واحد قال الله تعالى ادخلوا الباب سجدا
المراد بنو اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحواء وابليس وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه
انه انما يدل على ان الاطلاق صحيح اذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع فان قيل الاصل في الاطلاق
الحقيقة فلا يصار الى المجاز بدليل قلنا لا نزاع في انه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك والا
فالمجاز وقد علمت ان المجاز اولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو لم يدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الاحكام الثابتة
اكثرها بهذه الصيغ واللازم منتف بالاتفاق كما في احكام الصلوة والصوم والزكوة وقد ثبت بخطابهم اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكتب عليكم
الصيام والجواب منع الملازمة فانه لا يلزم ان لا يشاركن في الاحكام بهذه الصيغ وما المانع ان يشاركن بدليل خارج ولا ما كذلك ولذلك لم
يدخلن في الجهاد والجمعة ونحوهما لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت
النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيها وهو المطلوب والجواب منع المبادرة بغير قرينة فان
الوصية المتقدمة قرينة دالة على ارادتهما **وفي شرح الشرح قوله** صيغة المذكر يعني ان الصيغة التي يجب اطلاقها على الذكور
خاصة قد يكون موضوعة بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا يتناول النساء وقد يكون عاما لهم نحو الناس ومن و
لا نزاع في انها يتناول النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه ومحاصله
ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما جميعا ظاهر ومبني على قيام القرينة **قوله** فائدة التاسيس اولى فان قيل الافادة بطريق الظهور
دون الظهور تاسيس لا تاكيد قلنا الغرض الا تقوية لدلول الاول بدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التاكيد وقوله مذكور للتاكيد
الحق ان مثله لا يعد تاكيدا لانه ليس لتقوية الاول بل الفائدة اخرى هو من تنصيص او تنبيه على زيادة فضيلة او نحو ذلك **قوله** صح ونفي لما
يقال يجوز ان يريد ام سلمة عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن خاصة لا ذكرهن مطلقا يعني ان مدلول قولها ما نرى الله ذكر الا الرجال
نفي ذكرهن لا خصوصا ولا في ضمن العموم والا لما صح الحصر **قوله** لما صدق نفيهن يحتمل ان يكون اضافة الى الفاعل لكن الانسب بجلال
الكلام ان يكون اضافة الى المفعول اي ولما صح نفي ام سلمة ذكرهن من الظاهر ان هذا مع عدم جواز التقرير لانه واحد اذ لا فساد في مجرد
عدم صدق كلام النساء فلو قال ولما قال لكان احسن **قوله** وانه اي واجماعهم على ان الجمع لتضعيف المفرد اي جعل مدلوله فوق
الواحد والمفرد مذكر اتفاقا اذ لا نزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة **قوله** لا نزاع يعني ان المصير الى المجاز للدليل وهو لزوم الاشتراك
الموجب بالنسبة الى المجاز مثله والا فالمجاز معناه لو لم يكن لهم وللنساء حقيقة وقد ثبت الاطلاق عليهما كان مجازا بالضرورة و
المحقق حمل قوله وقد تقدم مثله اشارة الى ما تقدم من رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين الى ما سبق في مسئلة ان
العام اذا خص كان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق ولو كان حقيقة في الباقي ايضا لزم الاشتراك والقول بجواز كونه حقيقة
للقدر المشترك بين محض الذكور وجميع الذكور والاناث جميعا ينافي الغرض المذكور اعني حقيقة في الذكور بالخصوص الا ان الخصم ان

سانع فبذلك قوله وذلك اى وكون الامر كذلك اعنى انهن يشاركن بدليل من خارج كالاجماع مثلا لو يشاركن مثل الجهاد والجمعة يوم
مجاهد وطاق امر ولسعوا الى ذكر امر لعدم الدليل ولولا ان هذا فى موضع التاكيد والتحقيق للمنع للكان لخصم ان يقول بل عدم التذكر
سوقعت على الدليل كالاجماع على عدم الجهاد والجمعة عليهن وان ضم هذا الى الدليل اى لو لم يدل لما شاركن فى الاحكام بهذه الصيغ
فالجواب منع استفادة اللازم وفى تعليقات الباغنوى قوله ولا فى من وما ارل اراد الاتفاق من المتخاصمين لا من الكل فلا ينافى ما
سيجى انه فى صيغة من مخوعا خلافا من البعض فى دخول النساء وذلك بانه لو يكن القايل بعدم تناولها قول فى هذه المسئلة او
فيالم متيد بهولاء قوله هل هى ظاهرة فى دخول اى يكون حقيقة فيه فيكون تغليب الذكر على المونث حقيقة لغوية ونزل لايجاد
عند التغليب معناه ان دخول النساء من قبيل الدخول فى صورة التغليب احترازا عن مثل ادخال النساء فى صيغة الرجال
او فى لفظ الناس والاشارة الى ان دخول النساء من حيث كان الحكم متوجها اليها ايضا الا ان يكون الحكم على المجموع من حيث
هو مجموع اقول ان اريد بظهوره فى دخول النساء ظهوره بالنسبة الى تناولها للرجال فقط فذلك مكابرة وان اريد ظهوره
بالنسبة الى النساء فقط فمنع ولا ينفعهم قوله كاعطف جبريل ليس هذا مثالا لما نحن فيه ان المسلمين والمسلمات اولا عطف
اذ العطف فيهما لزيادة الاهتمام والتنبيه على مرتبة الخاص بخلاف الاول فان العطف فيه للتاكيد ودفع توهم خروج النساء
اذ لا نزاع فى انه كثيرا ما يطلق صيغ المسلمين مثلا على الرجال فقط هكذا قالوا واقول يمكن ان يقال فى ذكر صلاة الوسطى بعد
الصلوات تاكيد الامر بمحافظة الصلاة الوسطى حيث كانت داخلة تحت الصلوات ثم ذكرت صريحا وذلك التاكيد بيانا فضلها
على سايرها وهذا اى كون العطف للتاكيد مشترك بين المثل والممثل له لكن التاكيد فيهما لدفع خروجها من المسلمين مثلا وفى
الثانى لم يجعل وجه الشبه الا التاكيد على انه يمكن ان يقال ايضا التاكيد فى كل منها للاهتمام بعلم خروج الوسطى والنساء وذلك
مشترك وكون الاهتمام فى كل منها من جهة اخرى فيه نوع تكلف قوله فلعلت ذكرهن فقط اى لا بالخصوص ولا فى ضمن الرجال
وحمله على عدم ذكرهن على الاستقلال بعيد اذ لا مجال للشكوى على عدم الذكر بالاستقلال فيهن كيف وقال اسمع الرجال
على النساء قوله قلنا لا نزاع فى انه للرجال وحده حقيقة اى اطلاقها على الرجال بخصوصها لا نزاع فى انه حقيقة فلا تنزع اى
فى المعنى المشترك وكان اطلاقها على كل واحد من الرجال فقط والرجال مع النساء حقيقة من حيث كان من افراد الموضوع له
وفى تعليقات السلطان قوله صيغ المذكر السالم الخ قيد السالم موجود فى اكثر النسخ ولم يظهر لنا وجهه فان الخلاف
جار فى كل صيغ الجمع المذكر الذى يميز بالعلامة والصورة لا بالمادة وكان الشارح المحقق عمم فى البيان ولم يخص بالسالم اشارة
الى ذلك قوله ولا فى من وما اى لا خلاف فى دخول النساء فى مثل من وما انما وقع فى الكلام معا فلا ينافى ما سيجى من خلاف
البعض اذا كان العايد اليه مذكرا فان الخلاف الا فى مخصوص بخصوص هذه الصورة بقرينة تذكير العايد فح لا حاجة الى التكلف
الذى ذكر المحشى الشيرازى لتصحيح الاتفاق قوله وان العرب يغلب فيه الخ اشار بهذا القيد الى مناط الخلاف ومنشاءه فان مناط
توهم من قال بدخول النساء وقوع التغليب المذكور فى كلام العرب كما يظهر من دليلهم هل هى ظاهرة فى دخول النساء فيها الظاهر ان المراد
انه هل هى حقيقة فى معنى يدخل فيه النساء ام لا كما يظهر من كتب الاصول ولا يخفى انه حقيقة فى الرجال وحدهم بالاتفاق فيتجه مذهب
الحنابلة دعوى الاشتراك اللفظى فيكون راجعا بالظهور الظهور بالنسبة الى معنى المجاز الذى حقيقة فيه اتفاقا فيتجه مذهب الاكثر الى التغليب
وانها لا يكون حقيقة الا فى الرجال وحدهم وعلى هذا لا ينطبق دليل المجوزين عليه كما يشعر وانما يكون المراد بالظهور بالنسبة الى الرجال
وحدهم يعنى انها حقيقة خاصة فى المعنى الشامل للنساء دون الرجال خاصة فيه كونه مستعملا مخالفا للاجماع ايضا كما سيجى الا
ان يقال ان مرادهم ظهورها فى الشامل بطريق النقل والاشتهار مع كونه حقيقة فى المعنيين وهذا المعنى مع تعبدها غير منقول
من الحنابلة فى كتب الاصول فان لفظ الظ فى هذا الموضع من خواص هذا الكتاب وليس فى اكثر الكتب الاصول الا انه هل هى حقيقة

فى المعنى الشامل ام لا والدليل مضطربة من الجانبين بعضها ملايم للدعوى الاولى وبعضها للاخرى وسيكمل قوله كما هو عند الثعلب حين ما
كان عند التزهير ايضا ام لا الا انه على التغليب فيهم بدون التزهير ايضا ام لا قوله ولو كان مع ذكر المسلمات ما خلا الخ اقول هذا انما يدل على ان
المسلمين الراجع فى هذه الاية لا يدخل فيه النساء ويكون المراد منه الرجال خاصة ويستلزم انه لا نزاع فى انها حقيقة فى الرجال وحدهم وسيجى
فيها وهذا لا يدل على انها ليست حقيقة فى المعنى الشامل لجواز ان يكون هو المدعى انها تستعمل حقيقة فيه وفى غيره هذه الاية بل لا يدل
ايضا على نفى الظهور فى الشامل عند الاطلاق وعدم التزهير اذ للخصم ان يقول ومحل النزاع ما هو عند الاطلاق قوله المعروفين من
اهل اللسان تغليبهم الخ لا يخفى ان دعوى شهرة التغليب لا يناسب دعوى كونه حقيقة فى المعنى الشامل انه على تقدير كونه حقيقة فى
المعنى الشامل لا احتياج الى التغليب قوله لا اصل فى الاطلاق الحقيقة الخ لا يخفى ان هذا لو تم انما يدل على كونه حقيقة فى المعنى الشامل لا
كونه الظهور الحقيقى وهذا موجب لكون مراد الحنابلة ما بيناه او لا فتامل وفى تعليقات الخوانسارى قال الشارح صيغ الجمع المذكر السالم
قيد السالم موجود فى اكثر النسخ ولم يظهر لنا وجهه فان هذا الخلاف جار فى كل صيغ المذكر الذى يميز بالعلامة والصورة لا بالمادة
كان الشارح المحقق عمم فى البيان ولم يخص بالسالم اشارة الى ذلك كذا افاد بعض الفضلاء ولا يذهب عليك ان مراده بالسالم
الصحيح الذى يكون بناء واحده سالما مقابل المكسر لا مقابل المعتل وهذا الجمع التمييز فيه بين المذكر والمونث بالعلامة واما الجمع المكسر فليس
التمييز فيها غير بالعلامة فالقايل بالمادة فلعل وجه التخصيص به ذلك لكن لم يظهر به وجعل المناط ما ذكره هذا الفاضل من كون
التمييز فيه بالعلامة والصورة ليشمل ما يكون ما دل من المكسر ايضا من هذا القبيل نحو الاحاد الذى هو جمع الحجلاف الحرة فانها جمع
الحايد وكذا جميع المذكر فى الضماير فان التمييز بين المذكر والمونث فيها ايضا بالصورة لكان اولى فتامل قوله اراد الاتفاق من
المتخاصمين قال بعض الفضلاء المراد انه لا خلاف فى دخول النساء فى مثل من وما انما وقع فى الكلام معا فلا ينافى ما سيجى من خلاف
البعض اذا كان العايد اليه مذكرا فان الخلاف الا فى مخصوص بخصوص هذه الصورة بقرينة تذكير العايد فح لا حاجة الى التكلفات
التى ذكر المحشى لتصحيح الاتفاق انتهى والظ من كتب الاصول كالاحكام والمحصول ان الخلاف الا فى لا يختص بالصورة التى ذكرها بل الفاضل
فى دخول النساء وفى وما ط قال فى الاحكام اذا ورد لفظ عام لم يظهر فيه علامة تذكير وتانيث سوى لفظ الجمع مثل من فى الشرط والجزاء
هل يعم المذكر والمونث اختلفوا فيه فاثبته الاكثرون ونفاه الاقلون وقال فى المحصول اللفظ الذى يتناول المذكر والمونث اما ان يكون مختصا
بهما وهو كلفظ الرجال للذكور والنساء للاناث او لا يكون وهو على قسمين احدهما ما لو يتبين فيه تذكير ولا تانيث كصيغة من وهذه يتناول
الرجال والنساء ومنهم من انكره ثم نقل عنهم الاحتجاج بقول العرب من ومن مذنبة منه منتان ومنات واجاب بان ذلك وان كان جايزا الا
انهم اتفقوا على انه يعم استعمال اللفظ من فى الذكور والاناث وبما نقلنا يظهر ان قول الشارح هناك وان كان العايد اليه مذكرا ليس لاختصاص الخلاف
به كما حسبه هذا الفاضل بل لانه الذى يحتمل على القول بالعموم وح يحتاج الى ما تكلفه المحشى نعم يمكن ان يقال انه يظهر من كلام الامام ان الاتفاق المذكور
ان ثبت منعه وان المخالفين هناك غفلوا عنه وقالوا بناء على ما نقلوا من العرب ويكفى فى رده قوله ثم نقل علي الاتفاق المذكور وح يمكن ان
يكون بناء كلام الشارح ايضا عليه ولا حاجة الى ما تكلفه المحشى فتامل قوله اى يكون حقيقة فيه فيكون تغليب المذكر على المونث حقيقة
لغوية هذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون حمل الكلام على انه حقيقة فى دخول النساء كما يدخل عند التغليب حقيقة ويكون قوله فيكون تغليب
الخ بيانا لما يستفاد من التفسير المذكور وغيره ان من يقول بكونه حقيقة فى دخول النساء الظاهر انهم يدخلها من غير تغليب ثم لا يقولون
بالتغليب فضلا عن القول بكونه حقيقة فيه الا ان يبنى على ما سيجى من انه لا نزاع فى انه للرجال وحدهم حقيقة فانه بناء عليه يمكن القول
بالتغليب لكن يبقى الكلام فى القول بكونه حقيقة فيه وثانيهما ان يكون حمله على انه هل هذه ظاهرة فى دخول النساء اى هل هذا التغليب
حقيقة ام لا ويكون المراد بقوله فيكون انه على القول بكونه ظاهرة فى دخول النساء انما حمل على ما ذكرنا بكون التغليب المذكور حقيقة وفيه ايضا
ما ذكرنا فان الظاهر ان من يقول بكونه ظاهرة فى دخول النساء الظاهر لا يقول بكون ذلك على سبيل التغليب بل يقول بكونه حقيقة فيه من غير

من غير تغليب الا ان يثبت منعه كون كلهم دخول النساء فيها على سبيل التغليب الشرعى وحمل النزاع على انه هل بلغ ذلك التغليب الى
مرتبة صار بها حقيقة عرفية ام لا لكن ثبوت ذلك بحيث صار مسلما عند الكل دونه خرط القتاد والظ ان انهام حديث التغليب
المذكور فى البين لغو بل ينبغى تحرير محل النزاع كما فى الاحكام والمحصول وغيرهما بان هذه الصيغ هل هى حقيقة فى دخول النساء ام لا
ولا ريب فى توجيه الحق اهون من الشرح بان يحمل قوله ما يغلب فيه المذكر على انه يغلب فيه المذكر فى المشهور وعند الجمهور ويكون
ذلك اشارة الى منشاء الخلاف فان منشاء توهم من قال بدخول النساء هو شيوع التغليب المذكور فى كلام العرب كما يظهر من دليلهم
ويمكن ايضا حمل كلام الشرح ايضا على هذا بان يكون مراده بذكر حديث التغليب انما هو بيان محل النزاع فيما شاع فيه ادخال النساء على سبيل
التغليب فى المشهور وقوله كما يدخل عند التغليب اى كما يدخل عند التغليب عند الجمهور ويكون فيه ايضا الاشارة التى اشرنا
اليها فتدبر قوله معناه ان دخول النساء لا يخفى انه على الوجه الاول الذى ذكرنا لتوجيه كلام المحشى يكون معنى هذا القول ما ذكرنا
انه كما يدخل عند التغليب حقيقة فلا يحتاج الى بيان معنى اخر له وذكره ملتبس وعلى الوجه الثانى لا يرتبط به هذا القول من الشارح كما
ذكره من المعنى لا يحصل ربط تام نعم المعنى الذى ذكره انما يتجه لو حمل كلام الشرح على ما ذكرنا اخيرا والتكلف حمل كلام المحشى ايضا عليه
يكون مراده بقوله فيكون تغليب المذكر الخ انه فيكون ما يعمد الجمهور تغليبا حقيقة وح يتجه ما ذكره من المعنى فيهما قوله احترازا
عن مثل ادخال النساء فى لفظ الرجال حيث لا يدخل التبرا فى لفظ الناس حيث يدخل التبر فلا تغليب فى شى منها وانت خبير
بانه لا حاجة الى جعله احترازا لما ذكر بل يكفى فى معناه ما ذكرنا فانهم قوله والاشارة الى دخول النساء هذا لا يحصل له فان فى صورة التغليب
ايضا يمكن ان الحكم متوجها الى كل من الرجال والنساء فيكون عاما وان يكون متوجها الى المجموع فلا يسوغ عاما التفسير بالدخول فى
صورة التغليب لا يفيد كون المراد الاول الا ان يقال ان الظاهر من التغليب فى الامثلة المذكورة هو الاول فتامل قوله اقول ان
اريد بظهوره فى دخوله الخ فيه انه ذكر اول الحاشية ان معنى ظهوره كونه حقيقة فيه فلا وجه للاستفسار المذكور وعلى التعرض لما
ذكره اولا اصلا الا ان يكون المراد الاستفسار من الظهور الذى ادعوه وحكموا بسببه بكونه حقيقة فى العموم وح نقول الظاهر
على ما سيجى من على النزاع فى كونه حقيقة فى الرجال وحدهم انهم ادعوا ظهوره فيه بمرتبة ظهوره فى الرجال وحدهم اى فما ذكر
لا احتمال لها فيكون مشتركا بينهما وكان على هذا مكابرة لا يخ عن اشكال فلا بد فى رده من التمسك بادلة المختار نعم لو
بيتلط بالاتفاق المذكور وادعوا ظهوره فى المعنى الشامل وكونه حقيقة فيه فقط او يحمل ذلك لكن نقول ان المعنى الشامل صار
لشيوعه اظهر منه لكان مكابرة متدبر قال الشارح ولو كان مع ذكر المسلمات الخ هذا انما يتجه لو كان مذهبهم كونه حقيقة
فى المعنى الشامل فقط واما اذا كان كونه حقيقة فى الرجال وحدهم متفقا عليه بينهم كما سيجى فلا اذ ذكر المسلمات ح ليصير نصا على
ارادة العموم ولولاه لكان العموم ظاهرا محتملا لغيره فلا يمكن الحكم به ولا حاجة الى التمسك بكونه للتاكيد كما ذكره فان قيل حتى يندفع بالاولية
التى ذكرها انما يحتاج اليه لو كان مذهبهم هو الاول وهو ظ قوله اذ لا نزاع فى انه كثيرا ما يطلق المسلمين حقيقة الخ العجب منهم بعدما
تفطنوا بهذا انهم جعلوا الفايدة هنا التاكيد حتى يندفع بما ذكروه ولم يتفطنوا انه ح يمكن ان يجعل الفايدة ما ذكرنا فلا يتم الدليل
فتامل قوله اقول يمكن ان يقول فى ذكر الصلوة الوسطى الخ الظاهر من كلام القايلين المذكورين ان ما اشتمل على فايدة زايدة على
دفع توهم الخروج كزيادة الاهتمام والتنبيه على مرتبة الخاص ليس تاكيدا بل هو تاسيس واما التاكيد ما هو محض دفع التوهم وعلى
هذا فلا يكفى فى رده ما ذكره المحشى بل لا بد من اثبات كون ذلك ايضا تاكيدا والحق ان الامر فى اطلاق التاكيد عليه وعدمه هين
فان لم يعد من التاكيد فالامر كما قالوه وان عدمه فلازم ح كون التاسيس اولى من التاكيد فقط اى حتى من هذا التاكيد المشتمل
على مثل هذه الفايدة الزايدة بل فى كونه اولى ما كان الغرض منه الا فادة بطريق الصحيحة ايضا كما لا يخفى فتامل قوله اذ
لا مجال للشكوى فيه ان غرضهم ليس الشكوى بل اظهار طلب مزيد اللطف فهى ايضا فلا يبعد ان يكون الغرض ح طلب ذكرهن

بالاستقلال كالرجال وايضا على ما سيجى من الاتفاق على كون هذه الصيغ حقيقة فى الرجال وحدهم يمكن ان يقال ان ذكر النساء تبعا ايضا
لما لم يكن معلوما بل هو مجرد احتمال على القول بكونها حقيقة فى العموم ايضا لقيام احتمال المعنى الخاص ايضا فيها فالشكوى او طلب زيادة
اللطف بهذا الاعتبار فانهم قوله كيف وقد قال انه قيح فيه وجود هذا القول فحواه لا يناقى الشكوى من عدم ذكرهن بالاستقلال
فلا بد ان يكون من عدم ذكرهن اصلا فيتم الدليل وقد عرفت انه ليس الغرض الشكوى بل طلب الزيادة فيتم وهو لا ينافى ظهوره فى تم
الرجال وكونهم فواتين عليها فانهم قال الشارح قالوا ان لا المعروفين من اهل اللسان تغليبهم قال بعض الفضلاء لا يخفى ان
معروفية التغليب لا يناسب دعوى كونه حقيقة فى المعنى الشامل لا احتياج الى التغليب انتهى ويمكن ان يكون غرضهم ان الاطلاق
على المعنى العام كان ابتداء بسبب التغليب لكن صار ذلك شايعا معروفا بينهم بحيث صار حقيقة فيه بل ظاهرا فيه فانهم قوله
الشارح ولو كان لهم وللنساء معا حقيقة ايضا لزم الاشتراك لا يخفى ان هذا يصلح دليلا للمذهب المختار ابتداء
وفى النسخ المعتمد قال
جمع قوله صيغة الجمع المذكر وفى بعض النسخ المذكور ولا اشتباه وهو فايدة التقييد بالسالم والتنويه وهو فايدة التقييد بالجمع
بعلامة وهو جمع المذكر السالم اذ ليس التمييز فيه غير جمعهم وذلك اى ما يميز فيها بعلامة واذا اطلقت اى من حيث ارادة التغليب وقيد
بالظهور لجواز الدخول بالقرينة معنوعا ولم ينقل احد بالعكس اى بدخول المسلمين فى المسلمات القطبى الجمع الذى ظهرت فيه علامة تذكير
هل يدخل فيه الاناث اختلفوا فيه بعد الاتفاق على ان كل واحد من المذكر والمونث لا يدخل فى الجمع الخاص بالاخر كالرجال والنساء
وعلى دخولها فى الجمع الذى لم يظهر فيه علامة تذكير او تانيث كالناس فلم يتعرض الشرح ما يغلب فيه المذكر وهو ما لا بد منه الخنجى الجمع
المذكر اذا ورد الخطاب بالصيغ الغالبة فى المذكر مظهرا او مضمرا كالمسلمين وفعلوا اختلف فيها وليس بالصيغ الغالبة بل الموضوعة للمذكر
التسترى النزاع فى جمع المذكر السالم مظهرا او مضمرا اذا غلب فيه المذكر على المونث احترازا عن النوع وليس احترازا عنه اذ لفظ الجمع لم
يتناوله الاصفهانى الجمع الذى لم يغلب فيه المذكر كالناس لا نزاع فى انه يتناول النساء والذى خص بالمذكر لا نزاع ايضا فى انه لا يتناولها
كالرجال واما الذى يغلب فيه المذكر اختلفوا فيه وليس كالناس لانه ليس بجمع قوله مدلول تقليل الجمع تذكير لكان داخلا ولم يقيد
بلفظ المسلمات لان اللفظ لم ينقل ويحضر التسترى لكان المونث داخلا قوله والخاص اى المونث على العام الذى هو المذكر والمونث الحاملها
حسن انه يحسن ان يقال ان المسلمين والمسلمين اشارة الى جماعتين لا الذى لا حسن لعدم فايدته كما يقبل او معنى قابل عطفا على مضافه فى
بعض النسخ وانه لا يقبل ولا عطف جبريل اى ممن كان عدوا له وملائكته ورسله وجبريل وميكاييل والصلوة الوسطى وما عطفوا على
الصلوات والصلوة الوسطى اى العصر على الاصح واولى لكون التاكيد على خلاف الاصل قوله مطلقا قال مطلقا لئلا يقال لعل مرادها من عدم
الذكر عدم صيغة ظاهرة اى سواء صريح فى خلاصه ولو ذكر بطريق التضمن لماصح الاطلاق والنفى اى المستفاد من ما نرى اسم بل يجب
عليه منعها من ذلك القول القطبى سلمنا ان السوال لم يكن لعدم ذكرهن معا بل كان لعدم ذكرهن بلفظ ظاهر فيهن لكن السوال انما يتجه
لو كان الرجال مذكورين بصيغة كذلك وهو مم على تقدير كون جمع المذكر ظاهرا فيهما قوله والمراد مذكر اى باتفاق الخصم لا ان قيل المسلم يتناول
المسلمة واما مثل فعلوا فاما ان يقال بكونه ايضا صيغة الجمع او يقال بان ضميره ضمير الجمع لئلا يختص الدليل بالمسلمين وتنزيل الكتاب يحتمل
ان يكون وجها وان يكون وجهين من الاستدلال لا على تقدير الناوى انه الاصفهانى اجمعوا على ان المسلمين والواو فى ضربوا جمع الذكور قوله
المعروف اى العلوم او المشهور من اهل اللسان العربى ويتوسل الى ما جعلنا انه كالحاجة لا انهم فقط نص بحالهم ونساءهم فلا يرد انه
لفظ هو كعيب فى مع صغر وغيره اى فى كونه ظاهرا عند الاطلاق النزاع لا فى صحة الاطلاق وهذا ما نبه عليه الاستاد فى شرح ما يغلب الا
فالجواب اى لو لم يكن لهم وللنساء حقيقة لزم لا اى ولو لم يلزم الاشتراك لزم وقد تقدم اى فى المبادى اللغوية والحجة ان نفى انه للرجال وحده حقيقة
بناء على مذهبه من انه ظاهر فى الكل القطبى توجيه الجواب عنه لا نسلم انه لو ارادت العرب اذا ارادوا ان يعبروا عن جمع فيهم ذكور واناث انه يغلب التذكير
ويعبر بلفظه فانه صحيح اذا قصد ما ذكرنا اعنى الجمع بين المذكر والمونث بلفظ واحد مجازا انما النزاع فى ان جمع المذكر اذا اطلق

هل هو ظاهر في دخول المونث فيه ام لا وليس بما ذكرتم ما يدل عليه قال وللقايل ان يمنع لزوم الاشتراك لجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين
جمع محض الذكور وجمع الذكور والاناث وهو جمع غير محض الاناث ولا يقال ولو كان مجازا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لدخول المسمى
الحقيقي فيه وهو الذكور لانه لا يكون حقيقة في الذكور الا مع الانتصار عليهم واما اذا كانوا خارجا عن الذكور فلا سلمناه لكن لا نم امتناع الجمع
بين الحقيقة والمجاز الحكمي وليس للقايل انه لا يدفع الاشتراك لانهم اجمعوا على انه الجمع المذكر بالخصوص فلو كان المشترك لزم الاشتراك بين
الجزء والكل وليس لانه حاصل منع الاجماع على انه لم يخصص بالخطيبي وقد تقدم مثله اشارة الى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا
حاصل ما انتقل عليه **قوله** لما شاركوهن اى المذكورين وقد وجد هذا اللفظ في بعض النسخ والدليل الخارجي الاجماع او مثل حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة وفي الجهاد ونحو وجاهدوا في الله حق جهاده والحجر نحو فاسعوا الى ذكر الله والخصم ان يقلب الامر
بعكس القضية الخطيبي لا ينحصر خروجهن عن هذه بدليل خارج الذي هو الاجماع لانه جواب عن المستند وهو غير معتمد ويتغير لانه
يحصل من تمته الاستدلال بان يقال لكن شاركن بنص الصيغ لا بالخارجي لان الظاهر عدم الغير ثم خروجهن من الجهاد للخارجي **قوله**
دخلت النساء اى فيهم وهو اى الدخول بقيد القرينة علامة الحقيقة ومنع المبادرة اى مبادرة الدخول بلا قرينة فلا يكون حقيقة فيه
البحث فيه ذلك **وفي الجمع الجوامع** جمع المذكر السالم لا يدخل فيه النساء ظاهرا **وفي الغيث الهامع** جمع المذكر السالم نحو
مسلمين هل يتناول الاناث فيه مذاهب احدها وبه قال الجمهور لا الا بدليل منفصل والى ذلك اشار بقوله ظاهرا الثاني يتناول
الاناث ظاهرا ولا يخرجن منه الا بدليل حكاه الشارح عن الحنفية والذي في كلام الامدي وابن الحاجب وغيرهما حكايته عن الحنابلة
ومحمد من اصحابنا الماوردي والروياني الثالث وبه قال امام الحرمين يدخلن بالتغليب لا باصل الوضع وقيد المصنف جمع المذكر
السالم ليخرج منه جمع التكسير وفي بعض نسخه وكذا المكسر وضميرها قال الشارح وهو استدراك على تصويرهم المسئلة بالجمع السالم
فان المكسر كذلك قال ولعل اهمالهم ذكرها لذلك بل رايت في بعض المسودات ان جمع التكسير لا خلاف في دخول النساء فيه ويشهد له انه
لو وقف على بني زيد لا يدخل فيهم البنات ثم ان دلت قرينة على الدخول دخلن على الاصح كما لو وقف على بني تميم او هاشم فان الفضل الحجر
انتهى

مسئلة اختلفوا في ان العبد والكافر هل داخل تحت العمومات المتناولة له لغة كلفظ الناس والمؤمنين
والعباد ام لا قال في **النهاية** اختلف الناس في دخول العبد تحت خطاب التكاليف بالالفاظ العامة المتناولة له لغة كلفظ
الناس والمؤمنين والعباد فذهب الاكثر اليه خلافا للاقل وقال ابو بكر الرازي من الحنفية انه داخل في العمومات المثبتة لحقوق
الله تعالى دون حقوق الادمي لنا ان اللفظ عام فيتناوله كما يتناول الحر فيثبت في الحكم لتساويهما في الدخول لغة والمانع المتخيل
للتخصيص خلاف الاصل فيثبت العموم الا ان يدل دليل على اخراجه منه مثل كون العبادة يترتب على الملك المنتفي في حقه عند
اكثر الفقهاء او غيره من الادلة احتجوا بوجوه الاول العبد مال لسيده لتمكنه من التصرف فيه حسب تصرفه في ساير الاموال
بمنزلة البهائم فلا يندرج تحت خطاب الشرع الثاني افعاله التي هي متعلق التكليف ويحصل بها الامتثال مملوكة لسيده لانه
صرفها الى سيده في الخدمة شرعا فلا يكون الخطاب متعلقا بصرفها الى غير منافعه للتناقض الثالث الاجماع على خروجه عن الخطاب
بالحج والعمرة والجمعة والتبرع والاقرار بالمال ولحق الدين فلو كان داخلا تحت العموم لكان خروجه في هذه الصور على خلاف الاصل
الرابع الرق منتف لاخراجه عن العموم لانه مشغول لسيده في جميع اوقاته بخدمة سيده وحق السيد مقدم لتمكنه من منعه من
النوافل وهي حق له تعالى ولان حقوقه تعالى مبنية على المسامحة لعدم الضرورة لذات حقه وعدم استغنائه عن حقه بخلاف الادمي لا
يقال انما يلزمه الخدمة لو فرغ من العبادات في هذه الاوقات لانا نقول ليس تخصيص الدليل الدال على وجوب الخدمة بما يدل على وجوب
العبادة اولى من تخصيص ما دل على وجوب خدمة السيد والجواب عن الاول كونه مالا لا يخرجه عن حيز المكلفين الى جنس البهائم
والا لما توجه الخطاب اليه بالصلوة والصوم والجناية وعن الثاني بالمنع من كون جميع المنافع مملوكة للسيد في جميع الاوقات حتى
تضيق الوقت تضييق العبادة المامور بها في حقه فانتفى التناقض وفيه نظر لان العبادة انما يخصص بعموم طاعة السيد لو ثبت
عليه وهو المتنازع فيه وعن الثالث انه خروجه من هذه العمومات لا يدل على اخراجه عن تناول العمومات له غايته انه خص
البعض لدليل والتخصيص غير مانع من العموم له والتخصيص اولى من رفع العموم له مع تحققه فاشبه المريض والحائض والمسافر
في تخصيصهم بالصلوة والصوم والجهاد وعن الرابع بمنع تعلق حق السيد بمنافعه المصروفة الى العبادات المامور بها عند ضيق اوقاتها
كما سبق وان اقتضى ذلك المناسبة والاعتبار الا انه لا يترجح في مقابلته الا لنز النص على العبادة في ذلك الوقت والنص الدال
على خدمة السيد في حكم العام وما دل على وجوب العبادة في حكم الخاص فان كل عبادة يتناولها لفظ خاص كاية الصلوة واية الصوم
والخاص مقدم على العام فالنصوص وان تناولت العبد بعمومها الا انها متناولة للعبادة في وقتها المعين بخصوصها والرق وان
كان مقتضيا لحق السيد بخصوصه الا ان اقتضاءه لذلك الحق في وقت العبادة لعمومها فيتقابلان وسلم الترجيح بالتخصيص مع منع
كون حق الادمي مرجحا على حق الله تعالى مطلقا فان حصر ترجح على حق السيد فيما يجب على العبد بالخطاب الخاص به اجماعا وفي
السيد لم يمض النوافل وان اقتضى ترجيح حضر لكن لا مطلقا بل في النوافل دون الفرايض واما الكفر فانه غير مقتض للتخصيص لما ثبت
من ان الكفار مخاطبون بالشرايع **وفي التهذيب** العبودية والكفر لا يخرجان المتصف بهما عن العموم الا فيما يشترط فيه الملك
او الاسلام ووجوب الخدمة اخص من دليل العبادة فلا يتقدم عليه **وفي المنير** اختلفوا في الخطاب بالالفاظ العامة الشاملة
للاحرار والعبيد والمسلمين والكفار وضعا مثل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد ونحوه
هل يكون متناولا للعبيد والكفار والاكثرون على ذلك اما الكفار فقد تقدم البحث فيه عند بيان كونهم مخاطبين بفروع الشريعة
واما العبيد فلان المقتضي لاندراجهم تحت الخطاب موجود لان التعبد يشمل الخطاب المتوجه لهم والمانع منتف ليس الا كونهم عبيدا
وهو غير صالح للمانعية والا لما تناولهم عند التصريح بخطابهم فيدخلهم لكان الخطاب مختصا بهم في العبادات المترتبة على المالكية كالزكوة
مثلا لا يراد العبيد منها لعدم صلاحيتهم لها لا لارادة الا على من عمم قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم بل المانع من اندراج العبد

اختلفوا في ان العبد الكافر

في العموم فيتحقق وهو الدليل الدال على وجوب خدمة سيده في كل وقت يتخلص فيه وذلك يمنع من الاتيان بالعبادات في تلك
الاوقات فان خصصتم وجوب خدمته بما عدا وقت العبادات كان ذلك تخصيصا لدليل وجوب الخدمة بدليل وجوب العبادة
وليس ذلك اولى من عكسه بل العكس اولى لان دليل الخدمة اخص لاختصاصه بالرق والعموم متناول للاحرار والعبيد والجواب
ان دليل الخدمة وان كان اخص الا انه في حكم العام من حيث تناوله ساير الافعال والاوقات ودليل العبادات وان كان عاما
الا انه في حكم الخاص لاقتضائه افعالا مخصوصة كالصلوة والصيام في اوقات معينة فكان تقديمه اولى **وفي التمهيد** العموم الوارد
في الشرع كالمسلمين والمؤمنين ونحوها يتناول الرقيق على خلاف فيه وفصل ثالث فقال ان كان الخطاب بحق الله تعالى شملهم و
ان كان بحق الادميين فلا لانه قد ثبت صرف منافعه الى سيده فلو خوطب بصرفها الى غيره لتناقض ومن فروع القاعدة
وجوب احرامه بحج او العمرة اذا اذن له السيد في دخول الحرم لما روي عن ابن عباس مرفوعا لا يدخل احد مكة الا محرما ومنها
وجوب الجمعة عليه اذا اذن له سيده في حضورها لان المانع من جهة السيد قد زال ولا اشكال في دخوله في عموم
ايات الطهارة والصلوة والصوم وتحريم المحرمات وعدم دخوله في عموم اية الحج والجهاد لكن ذلك بدليل خارج **وفي
المستصفى** ما يرد من الخطاب مضافا الى الناس والمؤمنين يدخل تحته العبيد كقوله ولله على الناس حج البيت و
امثاله وقال قوم لا يدخل تحته لانه مملوك لادمي بتمليك الله تعالى فلا يتناوله الا خطاب خاص به وهذا هوس لانه لم يخرج
عن اهلية التكاليف وخروجه عن بعضها كخروج المريض والحائض والمسافر وذلك لا يوجب رفع العموم فلا يخرج عن الخطاب
الا بدليل خاص مسئلة يدخل الكافر تحت خطاب الناس وكل لفظ عام لانا بينا ان خطابه بفروع العبادات ممكن وانما
يخرج عن بعضها بدليل خاص ومن الناس من انكر ذلك وعرفت لما ذكرنا في احكام التكاليف **وفي المحصول**
الخطاب المتناول لما يدخل فيه الحر والعبد والمسلم والكافر لا يخرج عنه العبد والكافر اما العبد فلان اللفظ عام وقيام المانع
الذي يوجب التخصيص خلاف الاصل فهذا التقدير يجب دخول العبد فيه بل العبادة التي يترتب على المالكية لا يتحقق
في حق العبد لان العبد ليس له صلاحية المالكية فاما ما عداه فهو داخل فيه فان قلت المانع من ذلك هو ما ثبت
من وجوب خدمته لسيده في كل وقت يتخلص فيه وذلك يمنعه من العبادات في هذه الاوقات فان قلتم انا نوجب خدمة
سيده لو فرغ من العبادات فنقول لم كان تخصيص الدليل الدال على وجوب خدمة السيد بما دل على وجوب العبادة بما دل
على وجوب خدمة السيد قلت ما دل على وجوب خدمة السيد في حكم العام وما دل على وجوب العبادات في حكم
الخاص لان كل عبادة يتناولها لفظ مخصوص كاية الصلوة واية الصيام والخاص يقدم على العام واما بيان ان كونه كافرا لا
يخرجه عن العموم فقد ثبت في باب ان الكفار مخاطبون بالشرايع **وفي المختصر** الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوها
ما يشمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان بحق الله تعالى لنا ان العبد من الناس والمؤمنين قطعا فوجب دخوله
قالوا ثبت صرف منافعه الى سيده فلو خوطب بصرفها الى غيره لتناقض ورد بانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض
قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر **وفي شرح المختصر**
خطاب الشارع بالاحكام لصيغة يتناول العبيد لغة مثل يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا هل يتناول العبيد شرعا
حتى يعمهم الحكم او لا بل يختص بالاحرار فالاكثر على انه يتناول العبيد وقال ابو بكر الرازي يعمهم ان كان الخطاب لحق من حقوق
الله دون حقوق الناس لنا ان العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام بها قطعا وكونه عبدا لا يصلح مانعا
لذلك قالوا اولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد الى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفا لمنافعه الى غير سيده
وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر والجواب لا نم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت

تضايق العبادات حتى لو امره السيد في اخر وقت الظهر حين تضايق عليه الصلوة فلو اطاعه لاثم ووجبت عليه الصلوة
وعلم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضا للعلم بصرف منافعه
الى السيد الا في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا خرج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمرة والحج والتبرعات
والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له لزم التخصيص وهو خلاف الاصل والجواب انه خرج بدليل اقتضى خروجه
وذلك كخروج المريض والمسافر والحائض من العمومات الدالة على وجوب الصوم والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناول
لهم اتفاقا غايته خلاف الاصل ارتكب لدليل معارض **وفي شرح الشرح قوله** ويترك الظاهر وهو دخوله في
عموم الخطاب **قوله** ولو امره اي العبد السيد لاثم اي صلوة الظهر العبد وهذه الشرطية عطف على تضايق بيانا له وقوله
تفسيره وقوله ووجبت عليه الصلوة جواب لما امره السيد وعلم صرف عطف على الصلوة وقوله الا في وقت استثناء من
قوله صرف منافعه **قوله** كخروج المريض اي من عموم الصوم والجهاد والمسافر من الصوم والحائض من الكل **وفي
تعليقات الباغنوي** لنا ان العبد من الناس الخ اقول ما ذكره المص من الدليل لا ينتهض في المتنازع فيه وهو محوله في
الشرع حيث قال الشارح هل يتناول العبد شرعا واذا انضم اليه ان ذلك الدخول يجب بجهة الشرع كان عين المتنازع فيه
يمكن تتميم كلام المص بان الاصل عدم وضع شرعي طار على عرف اللغة فيتم دخول العبد في الخطابات الشرعية مع ان في
قوله هل يتناول العبد شرعا مساهمة والمعنى ان العبد داخل في الخطاب الشرعي وكان في كلام الشارح وكونه عبدا لا يصلح مانعا
ايماء الى ذلك يعني كونه عبدا لا يصلح مانعا شرعيا لذلك فيبقى على مقتضى اللغة داخلا فيه **قوله** قالوا اولا الخ لا يخفى ان هذا
الدليل ظاهر في العموم وعلم الفرق بين حقوق الله تعالى وحقوق الناس والدليل الثاني نص في العموم وهو ظاهرها الذي
ليسا من جانب المفصل اي الرازي بل من جانب من قال الخطاب الشرعي مطلقا مختص بالاحرار على ما قيل ونقله المحشي
المنتهى وان لم يتوجه له ذلك فيهما لكن جواب المص عن الدليل الاول حيث خصص بالاستثناء تضايق العبادات فقط
لا ينطبق على مذهب الرازي **قوله** الجواب لا نم صرف منافعه الى سيده عموما اقول وايضا فخروج العبد بهذا الدليل وهو
لزوم ما ينافيه الاجماع لا بصيغته وهو النزاع على ما يتبادر من تحرير المسئلة **وفي تعليقات السلطان قوله**
هل يتناول العبد شرعا جعل الشارح المحقق محل النزاع التناول شرعا وان لم يكن مرجحا في المتن بل في ساير كتب الاصول
بعد قول المخالف بعدم التناول لغة وايضا دليل الخصم لا ينطبق الا على عدم التناول شرعا كما ستعرف **قوله** الجواب لا نم صرف
منافعه الخ ظاهر هذا الجواب منطبق على مذهب الرازي في مقابلة من قال بعدم التناول مطلقا ويمكن تطبيقه على مذهب
المص بان يقال ذكر تضايق العبادة بطريق المثال والسند والمنع عام فيكون المراد انه لا نم صرف جميع منافعه الى السيد
فلا ينافي شمول الخطابات له سواء في حقوق الله او حقوق الناس الا ما اخرجه الدليل على اختصاص ذلك الخطابات
بالاحرار ولعل الجواب الذي ذكره الخ بقوله وايضا فخروج بهذا الدليل هو لزوم التناقض لا بصيغته وفيه التوام على ما يتبادر
من تحرير المسئلة انتهى فيه على انه جعل مذهب الخصم كون الخطابات حقيقة شرعية في غير العبد كما يشعر به دليله الثاني
حيث تصدى لبيان ان الخروج ليس بالتخصيص لانه خلاف الاصل حتى يثبت انه حقيقة فيما سوى العبيد ولا فائدة في الكلام بعد
لا بالنسبة الى العبد وان كان هو محمول على ان مراده انها مستعملة في الشرع فيما سوى العبيد وان كان ذلك لدليل ولم يكن حقيقة
شرعية فيه تم **قوله** فانه خلاف الاصل ارتكب لدليل اي دليلنا الدال على انه يتناوله شرعا كالعمومات المذكورة التي
يتناوله الخطابات لها معلوم وقد خرج بلا دليل يقتضي الخروج فالمراد بالدليل في قوله ارتكب لدليل ليس لها دليل الخروج
الخروج المذكور فال الجواب الى ما هو الظاهر الكلام فانه لا دلالة الا على ان العبيد ليست داخلة في الاحكام المذكورة

ولا يدل على احتياج العبيد بعد كون الخطاب متناولا لهم حتى يكون موجبا لارتكاب خلاف الاصل بل المراد دليلنا الدال
المذكور لا ان الاصل عدم النقل فغايته تعارض الاصلين فالمرجع الترجيح وما اختيار ما اختاره وان لم يتم دليل تمم
ايضا فلا بل عن تمم بما يتاتى في مباحث الترجيحات من ترجيح التخصيص على النقل فتامل وفي النقود والردود
قال الخطاب بالناس قوله يتناول العبيد لصدق بصيغة الجنس لا الملام فان مثل الناس اذا لم يتضمن ما يحتاج فيتاج
به الى صرف زمان يتناولهم بل بما اذا تضمن ما يمنعهم من الاشتغال بتمام مهمات السادات قوله بما اي بالناس و
المومنين وهو متعلق بالخطاب ولذلك اي للاصل وللخصم منع واول المسئلة ذلك القطعي حجة لا الكتب ان الخطاب
اذا كان بلفظ الناس والمومنين كان خطابا بالكل من هو من الناس والمومنين حقيقة لكن العبد منهم حقيقة فوجب
دخولهم فعموم الخطاب من حيث وضع اللسان لا ان يدل دليل على اخراجه وليس من حيث وضع اذ لا يجب
بل من حيث الشرع الحنفي الموجب للتناول تابع وهو اللفظ العام والاصل عدم المانع فيتناوله الحمل اللفظ عام لم
ولم يوجد مخصص لان البحث على هذا التقدير فتقريبه ما افاده لا لكونه عاما لغويا قوله بالاجماع القطعي بخطاب
الشرع الاصفهاني بالادلة القاطعة قوله بانتفى لانه مكلف ح يصرفها الى سيده والى منعه وبتلك الخاص اي
المستفاد من اللفظ ولو اطاعه لغا تبرا اي الصلوة عنه والجملة الشرطية حالية من بعض النسخ بانها بمعناه تفنا.
بحيث لو اطاعه وقع في بعضها بعد بعرف منافعه الى السيد هذا لا استثنا واي لا في تضايق العبادة ولا حاجة
اليه وما ذكرتم اي التناقض لاختلاف الحقيقين الشرعي وهذا الجواب انما يتاتى بناء على القول بالتفصيل
قوله ونحوها اي كالحج وجوب الصوم متعلق وبالثلاث والصلوة بالجانب فقط والجهاد بحيث المساق و
اتفاقا متعلق بلا يدل وهو جواب بل وجب اتباعا للدليل الشرعي ثبت خروجهم من الحج ويلزم منه لا يجب عليهم
شي من التكاليف بالقياس عليه وللجامع سقوط الاحكام في الجملة عنهم وجوابه لا نم التاثير فان ذلك ثبت بدليل
خاص بها فلا يمكن الالحاق به لخروج المريض من حكم الصوم فلا يمكن الحاق الغير به فالحاصل ان القياس موقوف على
جريان القياس في الرخص وليس فالحاصل ذلك الا على تقرير لا من غايته انه خص بدليل لا يدل على عدم تناوله

مسئلة في ان الخطاب المصدر بالنبي او الرسول او غيرهما كقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول يا ايها المزمل يا ايها
المدثر لئن اشركت هل يعم الامة ام لا والحق الثاني وفاقا للجماعة **في النهاية** اذا ورد خطاب صدر بالنبي صم مثل يا ايها
النبي يا ايها الرسول يا ايها المزمل لئن اشركت لا يعم الامة الا بدليل منفصل وهو قول الشافعية وقال ابو حنيفة واحمد بن حنبل يجب
ان يكون خطابا للامة الا ما دل الدليل فيه على الفرق لنا ان الخطاب المخصوص بواحد لا يدل على حكم غيره فانه من خاطب بعض
عبيده بخطاب موجها اليه لا يكون ثابتا في حق الباقي وليس للسيد نهيهم على ترك ما امر به ذلك البعض وايضا لو تناول غيره لكان
اخراج ذلك الغير تخصيصا وليس كذلك اتفاقا وايضا يحتمل ان يكون الامر للواحد المعين مصلحة له وهو مفسدة في حق غيره كما خص
النبي صم باحكام لم يشاركه فيها احد من امته وجه امتناع اتحاد الخطاب وجواز الاختلاف في الحكم والمعهود يمنع التشريك الا لدليل
خارجي والمخالفون في ذلك ان زعموا ان مساواة حكم غيره له مستفاد من هذا اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل
اخر مثل ما اتاكم الرسول فخذوه وما شابهه فهو خروج من هذه المسئلة لان الحكم لم يجب على الامة بمجرد خطاب النبي صم بل بدليل اخر
انما ثبت ذلك ثبت ايضا ان خطابه الامة خاصة لا يتناوله واحتج بان العادة قاضية بان من كان مقدما على قوم فانه امر امر ذلك
المقدم ولهذا اذا امر السلطان الوزير بالركوب الى مبارزة العدو فان اهل اللغة يعدون ذلك امرا لاتباعه وكذا اذا اخبر عنه بانه
فتح البلد وكسر العدو فانه يكون اخبارا عن اتباعه والنبي صم قدوة للامة ومتبوع لهم فامره ونهيه يكون امرا لاتباعه ويؤيده قوله
تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ولم يقل اذا طلقت النساء فطلقهن وهو يدل على ان خطابه خطاب امته
وايضا قال تع فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج احتج بانه اباحه ذلك ليكون مباحا للامة ولو كانت
الاباحة مختصة به لم ينتف الحرج من الامة وايضا لو لم يتعلق الخطاب بالامة لم يكن لقوله خالصة لك فائدة والجواب عن الاول بالمنع
من كون امر المقدم امرا لاتباعه لغة ولهذا يصح امر المقدم ولم يامر الاتباع ولو حلف انه لم يامر الاتباع لم يحنث وما ذكروه من الامثلة
جرى بها استفيد منها مشاركة الاتباع بخصوص الوقايع ولزوم توقف المقصود على امر الاتباع بخلاف امر النبي صم بشيء من العبادات او
بحكم جزئي من الافعال وآية الطلاق ذكر النبي صم اولا للتشريف ومن الثاني ان قوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لا حجة فيه على
المقصود وقوله تع لكيلا يكون على المؤمنين حرج لا يدل على ان نفي الحرج عن المؤمنين في ازواج ادعيائهم بطريق الشمول لقوله زوجناكها بل غايته ان رفع
الحرج عن النبي صم كان لمقصود رفع الحرج عن المؤمنين وذلك حاصل بعنايتهم عليه بواسطة دفع الحاجة وحصول المصلحة وعموم الخطاب غير
متعين لذلك ومن الثالث ان الفائدة نفي الالحاق **وفي التهذيب** ومنها اي من الصيغ التي اختلف فيها الخطاب المصدر بالرسول صم
يا ايها النبي ليس للعموم الا بدليل خارج لانه موضوع للخاص لغة ولان اخراج الغير ليس تخصيصا احتج ابو حنيفة واحمد بالعادة
الدالة على ان العام يتصل به امر الكبير والجواب انا نعرف ارادة الجميع مع ذلك بقضاء العرف **والمبادي** خطاب الرسول صم مثل قوله
يا ايها النبي لا يتناول الامة وقيل يتناولهم وهؤلاء ان زعموا انه مستفاد من هذا اللفظ فهو خطاء فاحش وان زعموا استفادته
من دليل اخر فهو خروج من المسئلة **والمنية** الخطاب المصدر بالرسول مثل يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل لا يعم الامة
الا بدليل منفصل وهو مذهب المحققين خلافا لابي حنيفة واحمد بن حنبل واصحابنا فانهم ذهبوا الى انه يكون خطابا للامة الا
ما دل الدليل فيه على الفرق لنا انه خطاب مخصوص بواحد معين بحسب الوضع فلا يكون متناولا لغيره بوضعه ولهذا لو امر السيد
بعض عبيده بخطاب يختص بذلك العبد لم يكن امرا للباقين بدليل انه لا يحسن ذمهم لو لم يفعلوا المامور به كما يحسن ذم ذلك العبد
بعدم الفعل وكذا الكلام في النهي والخبر وغير ذلك من انواع الخطاب وكيف لا يكون كذلك والاوامر الشرعية تابعة للمصالح التي تختلف
فيها الاشخاص اذ من الجائز كون المامور به مصلحة للنبي صم ومفسدة لغيره ولانه لو كان الخطاب المصدر به صم متناولا لغيره لكان
اخراج ذلك الغير من حكم الخطاب تخصيصا لانه حينئذ يكون اخراج بعض ما تناوله الخطاب ولا معنى للتخصيص الا هذا والتالي باطل اتفاقا

الا بدليل منفصل قال م

بكذا المقدر قال في الذريعة هؤلاء يعني المخالفين في ذلك ان زعموا ان ذلك اي تناول الخطاب المذكور للامة مستفاد من هذا اللفظ فهو جهالة وان
زعموا انه مستفاد من دليل اخر وهو قوله تع وما اتاكم الرسول فخذوه وما يجري مجراه فهو خروج عن هذه المسئلة لان الحكم ح لا يكون واجبا على
الامة بمجرد الخطاب المصدر بالنبي صم بل بالدليل الاخر فليس الكلام فيه احتج ابو حنيفة واحمد بان العادة قاضية بان كل من كان مقدما
على قوم فان امره يكون امرا لهم ولهذا لو امر السلطان الامير بالركوب الى مناجزة العدو لعد اهل العرف امرا لاتباعه وكذا عند الاخبار بانه
الامير فتح القلعة الفلانية واخذ البلد الفلاني والجواب المنع من كون امر المقدم امرا لاتباعه ولهذا يصح ان يقال امر المقدم
ولم يامر اتباعه من غير تناقض ولانه لو حلف ان لا يامر الاتباع لم يحنث بامر المتبوع اجماعا وما ذكروه انما هو لقرائن وهي ان المقصود
من الامر لا يتم الا بانضمام الاتباع ولهذا لو امره بما لا يحتاج في تحصيله الى اتباعه لم يفهم دخولهم فيه كما لو قال له استخلف فلانا او ابنه
او تصدق عليه وله لم قال ان عرف ارادة امر الجميع من امر المقدم وجب العمل بذلك قضاء للعرف لكن لا يكون مستفادا من اللفظ بحسب
وضعه اللغوي والكلام انما هو فيه **وفي المحصول** اذا قال اسم تع يا ايها النبي فهذا لا يتناول الامة وقال قوم ما ثبت في حقه
حتى يثبت في غيره الا ما دل الدليل على انه من خواصه وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد
من دليل اخر وهو قوله تع وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وما يجري مجراه فهو خروج عن هذه المسئلة لان الحكم عندنا انما
وجب على الامة لا بمجرد الخطاب المتناول للنبي فقط بل بالدليل الاخر واذا ثبت ايضا ان الخطاب المتناول لجميع الامة لا يتناول الرسول صم
وفي المختصر مثل يا ايها المزمل لئن اشركت ليس بعام للامة الا بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الا بدليل
~~من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد~~ لنا القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا
قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء به اركب لمناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه امر لاتباعه معه ولذلك يقال فتح الملك وكسر الجيش والمراد مع
اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم يدل عليه قلنا ذكر النبي اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا
فلما قضى زيد ولو كان خاصا لم يتعد قلنا القطع بانه للالحاق بالقياس قالوا فهل خالصة لك فائدة قلنا يفيد قطع الالحاق
وفي شرح المختصر الخطاب الخاص بالرسول صم مثل يا ايها المزمل يا ايها المدثر لئن اشركت ليس بعام للامة الا بدليل
خارجي من قياس او نص او اجماع يوجب التشريك اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة
ظاهرا فيحمل عليه الا بدليل خارجي يصرفه عنه ويوجب تخصيصه به لنا ان مثله موضوع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة
ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد بينا
على الاول انه يقينا لم يفد شمولها وعلى الثاني لانه بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام مثل حرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا من له
منصب الاقتداء به بمعنى انه يقتدي به طائفة كالامير يحبه واتباعه اذا قيل له اركب لمناجزة العدو واذهب لفتح البلد فلان
او يخرجا فهم منه انه امر له ولاتباعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا فتح الامر وحده
والجواب انه فهم ذلك من الخطاب لم تم وان سلم فانما فهم بدليل خارجي وهو ان المقصود وهو المناجزة والفتح موقوف على مشاركة اتباعه
لم بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول صم ونحوه مما لا يتوقف على مشاركة الامة له قالوا ثانيا قال اسم تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن فاتى بالخطاب ولم بصيغة الجمع والعموم يدل ان مثله عام خطابا له وللامة والجواب ان ذكر النبي اولا
الا انما ذكر لغرض المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع لا ان النداء له للجميع كما يحسن ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا اعلا النزاع
فيما يقال افعل انت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثا قال اسم تع فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج
اخبر انه انما اباحه له ليكون شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا لم يتعد حكمه الى الامة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة لجواز
ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك لا نقطع ان الالحاق للقياس واباحة زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا

رابعا

رابعا لو كان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله تع خالصة لك من دون المؤمنين وكذا فائدة لك مفيد سبيل لكان دالة على اختصاص الخطاب به
وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تع الجواب منع عدم الفائدة كما فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا
يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يبطل احتمال العموم وفايدته انه لا يلحق الامة به بالقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة لك فالكل
لك عليه **وفي شرح الشرح قوله** وقد يقال اعتراض على الدليل الاول بان عدم التناول لغة لا ينافي العموم لجواز ان يفهم ولو عرفا
يعني انه الخطاب المفرد يتناول الغير عرفا بما اذا كان المخاطب قدوة والغير اتباعا له وعلى الثاني بمنع ان اخراج غيره المذكور ليس بتخصيص
فانا نقول بانه عام عرفا وان الاخراج عنه تخصيص لا يقع في العام لغة في العام عرفا الا في قوله حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم جميع الاستمتاعات
وقد خص منه النظر امثاله **قوله** من له منصب الاقتداء به فسره الا بقوله طائفة به لئلا يتوهم ان المراد اقتداء عام الناس به في امر
الدين على ما هو المتبادر الى الفهم **قوله** والجواب يعني لا نم انه كون الامر له ولاتباعه مفهوم من الخطاب لغة لا باستقلال ولا بمعونة القرائن
ولو سلم فانما فهم منه بمعونة الدليل كتوقف المامور به على معاونة الاتباع فيما ذكر من المثال بخلاف ما امر النبي صم من الاحكام الشرعية فان قيل قد
ذكر في صدر البحث ان الخطاب الحاصل بالرسول صم يعني بحسب ظاهر اللفظ ليس بعام للامة يعني بحسب تناول الحكم الا بدليل وههنا
نجعل مثل ذلك ما ذكرتم من المثال ما عرض بدليل ومرجع هي ذلك من خطاب الرسول قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك
الخطاب وههنا ما يدل ضمنه على تناول الخطاب بغير المذكور لغة منه وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشروح من ان في المنع الثاني
تسليم المدعي الا ان يقول الخصم بعموم خطاب المقصود به من له رتبة الاقتداء مطلقا واما اعتراضه على الاول بانه منع ما هو معلوم بالعرف او العرف
فليس ببعيد واما تقريب الجواب على ما ذكره الا منع عدم الحصول وهو انا لا نم النهي لغة ومن هنا يصح انه امر المقتدي ولو يامر اتباعه مع
ما غايته انه فهم عنه امر المقتدي مثل الركوب ونحو العادة لزوم توقف مقصود الامر على اتباع الاصحاب الذي لا يطابقه او يقتضيها ولا
ولا يلزم ذلك في خطاب النبي صم فلا يخفى انه لا يطابق المتن **قوله** ولا يمتنع ان يقال فلان افعل انت واتباعك كذا يقال هذا ليس نظير ما
نحن فيه وانما نظيره ان يقال يا فلان افعلوا كذا فيكون النداء للمقتدي خاصة والامر له وللاتباع عامة ففصحة الفرق بخلاف قلنا هو نظير
لم مع التفسير على ان فيه تغليبا وكذا قيل يا ايها النبي الا يترشا هو على الصحة **قوله** وهو اي اختصاص الخطاب مستفاد من نفس الخطاب
حيث نعلم انه لا يعم الامة وحقيقة الجواب ان الاختصاص الذي يدل عليه لفظ معنا ان الحكم يكونه له ولا يكون لغيره الذي يستفاد من
من الخطاب معناه انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا اعم من الدلالة على عدم ثبوته للغير فمنشا الغلط عدم التفرقة
بين الدلالة على عدم الحكم وعدم الدلالة على الحكم فقوله بل هو اي الخطاب محتمل لهما اي للعموم وعدمه وهذا اشارة الى ان مثل خالصة
لك ما فائدته وضمير فائدته يعود اليه وضميره به الى الرسول وضمير عليه الى الخطاب **وفي تعليقات الباغنوي قوله** وقد يقال
على الاول اقول لا شك في عدم تناوله لهم لغة واما احتمال تناوله لهم عرفا فمبني على الاصل عدم طريان الوضع على اللغة وذلك يكفي في هذا
المقام ومن ادعى تعليم الاثبات فليبين ما اورده الشارح على الدليل الاول والثاني فتامل **قوله** والجواب ان فهم ذلك
من الخطاب لم تم اي لا نم ان كون الامر له ولاتباعهم من الخطاب لغة لا باستقلال ولا بمعونة الدليل ولو سلم فانما فهم منه بمعونة الدليل
كتوقف المامور به على معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما امر به النبي صم من الاحكام الشرعية اقول لا يخفى ما في المنع الاول من
المكابرة ثم لا حاجة في المنع الثاني الى نفي الدليل من ما امر به النبي صم اذ لو كان هناك فهم بالدليل كان خارجا عن محل النزاع اذ النزاع في انه لا
يفهم من نفس الخطاب من حيث انه خطاب بالمقتدي والا لا نفهم من الخطاب بمعونة الدليل مما لا ينكر بل صرح بتجويزه اولا والجواب عليه بانه
من شرح الشرح ان المراد من عموم الخطاب في تقريب المسئلة حيث قال فانه عام بدليل خارجي عمومه من جهة تناول الحكم لا ان الخطاب
دال عليه ويتم منه ولهذا قال من قياس او نص او ظاهر انها دليلا عموم الحكم لا انه مفهوم من نفس الخطاب كيف ولو كان كذلك

لم يكن القياس وح متقول ذلك بدليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا اى المراد بقوله فانا نفهم بدليل الدليل على تناوله الخطاب لغير المذكور ونفهم منه وقد جعل هذا جوابا عن الملازمة يعني اثبات الدليل الخارجي في ترتيب المستلزم اى في الجملة وبعض شيئه فيما تحقق فيراى في الاحكام الشرعية وهذا مبنى على ان المراد بقوله الصور في الشرح جميع صور النزاع وح سيجه النقض بقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين اذ الدليل موجود فيه ايضا وكذا جعل جوابا عن ان المنع الثاني تسليم لمدعى الخصم ان يقول الخصم بعموم خطاب المفرد لمن لم يصحب الامتثال به مطلقا مرسلا او مطلقا انه ح ينفى ثبوت الدليل الخارجي في بعض صور النزاع ويكفى لصدق ثبوت الدليل الخارجي في بعض المواد على ما تقدم في ترتيب المسئلة ومن هذا يعلم ان المراد الخصم في جانب ثبوت الدليل الخارجي لا في جانب النفي وهو المراد اولا **وفي تعليقات السلطان قوله** لئن اشركت ليحبطن عملك ولا يخفى انه محل النزاع انما يتصور فيه بعمومه للامة كالخطابات المذكورة لا ما نعلم اختصاصه به مثل الخطاب بتبليغ الرسالة والقول لا زواجه بالتخيير بينهم وامثالها **قوله** وقد يقال على الاول انه يقينا ولم يرى مثله عرفا انزل جعل الشارح المحقق محل النزاع العموم في الجملة ولذا كان عرفا فضاد مختار المص نفي العموم اصلا وذلك لبعد ان يكون مذهب الخصم القائل بالعموم بحسب اصل الوضع اللغوي فكيف يقول عاقل ان لفظ يا ايها النبي وضع لخاطبتهم مع الامة وبهذا اسقط لفظ لغة في تحرير دليل الخصم مع كونه مذكورا في المتن وعلى هذا يتم دليل المص على مدعاه وينزع الشارح قال صاحب الروعة وعند تحقق لا يجد محل النزاع اذ من قال بالعموم قال به عرفا ومن نفاه لغة انتهى ولا يخفى انه على تحقق الشارح محل النزاع محرر وبينهم منازعة ليس مدعاه المص نفي العموم بحسب اللغة فقط بل نفي العموم مطلقا الا ان دليله تام هنا بزعم الشارح **قوله** كرهت عليكم امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات من جهة العرف ونحن منها النظر لها مثال **قوله** لمفاخرة المكان بالجيم والراء المفتوحة المشددة وبالجيم بالحاء والراء المهملتين المتاعدة ولا احتمال انها مناسبات للمقام **قوله** وكذلك يقال كسر الجدار فانه لو لم يكن المراد منه الاجزاء هو مع اتباعه لكانت كاضيق فكان المراد في الحكم ايضا كذلك فذكره مثالا لا يمكن انكار العموم فيه موتبطا لعموم قوله اركب **قوله** بخلاف هذه الصورة الخ فقد يرد بعض الشراح على المص ان في المنع الثاني تسليم مدعى الخصم الا ان يكون مدعى الخصم عموم الخطاب بالمفرد مع كل من لم ريتبة الامتثال به مطلقا اقول منشاه التوهم هو الشارح المراد كون المثال المذكور من مواضع النزاع فتوهم ان التسليم فيه تسليم في بعض مواضع النزاع فيكون تسليما لمدعى العموم في الجملة الا ان يكون مدعى الخصم دعوى العموم في كل الخطابات المفردة فلا يكون التسليم عنه تسليما في الكل وقد دفع شارح الشرح هذا الوهم بما حقق في اول الكلام بان التسليم في المثال المذكور وهو ليس من محل النزاع بل محل النزاع ما اريد النبي من الاحكام الشرعية وليس فيه وجه التسليم فقال وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشراح ونقل ما نقلناه منقول شارح الشرح وبهذا اشارة الى التحقيق الذي ذكرنا اولا ونقلناه وح يتضح مراده وليس اشارة الى التحقيق الذي ذكر اولا في جواب فان قيل كلام المحشي الشيرازي وصحح بتكلفات وقد تركنا تفصيله حذرا للاطناب فتامل تعرف **قوله** انما النزاع فيما يقال اشكل اقول بعد ما يبين في الجواب ان في الاية المذكورة الخطاب بالمفرد هو النداء وهو ليس عاما والعام هو الخطاب بالامر بالطلاق وهو ليس خطابا بالمفرد بل بصيغة الجمع ودفع توهم ان عموم صيغة الامر بعد النداء يقتضي عموم النداء بانه لا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كلام تم الجواب بانه لا يتوهم انه مع ذلك من موضع النزاع من حيث ان النداء خطاب بالمفرد مع كون الحكم المذكور بعده عام فيكون الخطاب بالمفرد مجتمعا مع العموم فقال هذا ليس من موضع النزاع وانما النزاع في عموم نفس الخطاب بالمفرد كالمثال الذي ذكر لا ان بعده عام فتامل حتى تعرف انه ليس من تتمة المقدمة السابقة عليه **وفي النقود والردود قال** مثل يا ايها المزمل قم الليل يا ايها المدثر قم فانذر لئن اشركت ليحبطن عملك التنزيه اختلف في الخطاب الذي صدر بالنبي هل هو عام بصيغة امر لا وليس في الاول صدر ولا لم يتناول لئن اشركت بل يختص في مثل يا ايها

النبي اذا طلقتم ولهم اى للامة على الرسول صم ومطلقا اى في جميع الاحكام نحو فاتبعوه وظاهرا انما قيد به اذ خلافه التصريحية بالاتفاق ووضع لخطاب المفرد باستقراء اللغة وما وضع لخطاب المفرد لا يتناول غيره فكذلك المفرد وايضا وما وضع لتذكير الجمع لا وسط ولم يذكر الا استدلالا لظهور المراد الحجي القطع حاصل من الاستقراء ان المفرد لا يتناول غيره فالقول بعمومه خلاف القطع فلا يسمع ولقائل حصول القطع بما ذكرت حيث لا نزيد نشوء العموم الخطبي وليس لقائل لان هذا لا يتبع في الدليل المذكور لان المدعى انه ليس بعام الى بدليل من خارج **قوله** والنفي بالرفع عطف تفسيري للاخراج انه لا اخراج هيهنا اذ لا احتمال القطعي لو كان الخطاب المفرد يتناول غيره لغة لوجب ان يكون خروج غيره وهو من لم يكن موافقا لذلك المفرد في السبب الموجب للحكم عليه تخصيصا والتالي بط اما التخصيص خلاف الاصل وليس وهو من لم يكن بل خروج غيره مطلقا تخصيصا لان الموافق دخوله ليس لغة بل قياسا قال وليس لقائل ان يمنع هذا لما احكى دعوى العموم فيشمل من الصور بان يقال مثلا لو كان الجمع المعرف عاما لكان خروج البعض عنه تخصيصا والاصل عدمه وفساده اظهر من ان يخفى لا انه لا يلزم منه امتناع دعوى العموم مطلقا بل اللازم امتناع دعواه العموم مطلقا بل اللازم امتناع دعواه فيما شك في كونه عاما ولا فساد فيه اصلا فضلا عن كونه ظاهرا قال ولا يخفى ما في هذا الجواب من الضعف الحجي وبيان بطلان اللازم على الوجه المذكور غير موافق لظاهر المتن لان لفظ وايضا يجب ان يكون خروج غيره تخصيصا تقديره لو كان خطاب المفرد عاما لوجب ان يكون خروج غيره تخصيصا لكن ليس خروج غيره تخصيصا وما ذكر في تقرير نفي اللازم لا يوافق هذا الظاهر لان كون خروج غيره من الامة عن الخطاب المذكور على تقدير عمومه ليس على خلاف الاصل بل حصول الخروج على خلاف الاصل ~~بل حصول الخروج~~ لا تقريره قال ولعل مراده ان الخروج من المفرد ليس تخصيصا لان التخصيص اخراج ما يتناوله اللفظ وهو يقتضي انه لا يكون خلاف المفرد خطاب غيره وذلك بط قال وفيه نظر لان الخطاب بالنظر اليه في نفسه خطاب مفرد وبالنظر الى ما يقتضيه قرينة الحال لا يكون خطاب مفرد بل خطاب عموم الشرع وهذا النظر لا ينافي ما ذكره في بيان نفي اللازم بل يحققه لان النزاع في كون خطاب المفرد عاما من حيث اللفظ لا بدليل خارج وكونه عاما باعتبار القرينة لا ينفيه الخصم قال وبيان نفي التالي ان التخصيص فرع التناول ولا تناول لغيره اذ المفرد لا يتناوله ورجوع الى الدليل الاول بل الاولى ان يقال انه بط بالاجماع الحطبي هو عين النزاع **قوله** يتناوله اى يتناول غيره في مثله اى في كان الخطاب لمفرد يكون تقديره حرمت عليكم امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات من جهة المعرف تخصيص الشرع بالجماع قلت وعند التحقيق لا يخرج محل النزاع اذ من قال بالعموم قال به عرفا ومن نفاه نفي لغة **قوله** بمعنى انه يقتدى به انما ضربه بهذه العبارة ليعلم ان المراد منه المفعول لا الفاعل والمتابع بالجيم والراء المحارية وبالحاء والراى المهملتين المتاقلة ولا يقال فيه تخصيص الدعوى بالمقتدى لان محل المسئلة في الرسول الكامل هو مقتدى الخلايق ولا استاد لم يكن لغة لان الخصم لا يقول بالفهم لغة ولعله لم يكن في نسخته وهو الاولى وذلك اى كون الامر لا يتناوله ثم ولهذا يصح ان يقال امر المقتدى ولم يامر الاتباع ولان سلم الفهم فهو من الدليل الخارجي وهو قيام الرسول اى المستفاد من ثم الدليل ونحوه اى مثل الاشتراك في ان اشركت **القطعي** الفهم لغة ممنوع ثم غايته انه فهم عند المقتدر بالركوب ورثق العادة بقال شن عليهم الغارة واشن انما تضا **الحجي** الجواب منع الفهم ولو سلم فحيث يكون ثم قرينة ترجيح ان المامورية لا يتاتى الا بمشاركة من غيره قال ولا اول منع ما هو معلوم بالضرورة الوهمية والثاني تسليم المدعى الا ان يقال بعموم خطاب المفرد مع من لم ريتبة الاقتداء مطلقا وليس منع ما هو معلوم لا نريد منع الفهم لغة ثم بل انا نفهم لان المقصود موقوف على المشاركة وليس بل لان المتقى بكلمة او الموجودة **قوله** فانه بصيغة الجمع حيث قال الخطاب مع الدلالة للجميع والنزاع انما وقع في مثله ومحصله انه ليس من المبحث وقد يقال المعنى قل يا ايها النبي فلا يكون من المبحث بها التنزيه او يمتنع انه للنبي فقط بل خاطب الجميع وخص النبي لعلو منصبه اوانه لما اراد ذكر الكل غلب المخاطب على الغايب

توجيه الشبهة التي انشاء ان يقال قوله عز من قائل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وتوجيه الجواب ان يقال تخصيص ذكر النبي في اول الاية بالنداء ليس لكونه فقط هو المخاطب بالكلام الذي يأتي من تعديل التشريف والتكريم له واما قوله اذا طلقتم فهو خطاب عام مع الكل يدخل فيه النبي وغيره وعلى هذا يمنع كونه خطابا عاما بل انه خطاب الواحد المعظم به ولكن هذا المنع انما يصح لو كان ثبوت هذا الحكم في حق الامة بهذا الخطاب بالنبي وهو في حيز المنع لجواز ان يكون بغيره ثم ان في الاية ما يدل على ان خطابه ليس خطابا للامة ولا ماحاجة الى اذا طلقتم لكون اذا طلقت كافيا في خطاب الامة مع انسياقه مع اول الاية **قوله** وزيد هو زيد بن حارثة دعى رسول الله صم وتمام الاية في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا وطرا اى حاجة والحرج الاثم ولا باحة اى التزويج الموصول قطع المص ليس ما يدل عليه اولا وانما ذكره في الكل فان من وراء المنع لا يقال الكلام في خطابه لكم وهذا جنوا لا انشاء فان الله اخبر بانه زوج رسوله ولذلك كانت زينب تفاخر امهات المومنين بان الله زوجها من فوق سبع سمواته وانتهى ورجعت ايا هو لا انا نسلم المبحث ام من الانشاء بدليل ان اشركت فان قلت فقط فهمنا من ذلك ان حكمهم حكمه قلت هو لانه مع جعله العلة التزكية مع الحاجة وحصول المصلحة وقوله خالصة اول الاية يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى قوله وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد ان يستنكحها خالصة لك من دون المومنين والاية الثانية ومن الليل فتهجد به نافلة لك ولا كلام الا في دلالته لفظ لك على اختصاصه به ولا اختصاص مستفاد من نفس الخطاب وعليه اى على الخطاب نحو فتهجد **وفي جمع الجوامع** وان نحو يا ايها النبي لا يتناول الامة الا بدليل **وفي الغيث الهامع** الخطاب المختص بالامة بالنبي نحو يا ايها النبي يا ايها الرسول لا يدخل الامة تحته لا بدخل الرسول في الخطاب المختص بالامة اجماعا الا بدليل خارجي من قياس او غيره وينقل بعضهم هنا وحكى عن ابي حنيفة واحد واختاره امام الحرمين **وفي تعليقات الخلخالي قوله** فنفيه ان الاصل عدم طريان العرف الخ الظاهر ان غرض الشارح ليس الايراد على الدليلين بان عدم دلالته على العموم لغة لا يوجب عدم دلالته عليه عرفا فيحتمل دلالته عليه عرفا فلا يبطل مدعى الخصم بمجرد ما ذكره من الدليلين بل بدلائل الدلالة عرفا ونعتقد ان ذلك امر ظاهر لا يحتاج الى بيان ح فلا يرد عليه ما اورده الشم ثم ان بناء ما اورده الشم على حمل مذهب المص على عدم الدلالة اصلا لا لغة ولا عرفا وحمل مذهب الخصم على الدلالة في الجملة انه ح يرد على الدليلين ما اورده ولو حمل مدعى المص عدم دلالته لغة فالحق ح مع المص ولا يرد عليه ما اورده بل ح ان كان مدعى الخصم دلالته لغة فهو ساقط وان كان دلالته عرفا فيصير النزاع لفظيا وكان الشم استبعد مذهب احد الى الاول وكذا كون النزاع لفظيا لحمل النزاع على ما ذكرنا ولو ورد على المص ما اورده فكن بعد ذلك ايضا انه مختار المص اذ لا دلالة له على العموم عرفا ايضا كليا ثم تدل عليه عرفا في بعض الموارد كالامثلة التي ذكرها المص وكانه لا نزاع فيه انما النزاع في دلالته كليا فتدبر **قال** الشارح كرهت عليكم امهاتكم اذ يفهم منه عرفا حرمة جميع الاستمتاعات وبعض منها النظر ولمثاله **قال** الشارح لمناجزة العدو المناجزة بالجيم والراى المعجمة المبارزة وبالحاء والراء المهملتين المقاتلة فكل منها محتمل هنا **قوله** وكذا جعله جوابا عن ان المنع الثاني تسليم الخ عبارة شرح الشرح هكذا قوله والجواب يعني لا نم ان كون الامر له ولا تباعه نفهم من الخطاب له لا بالاستقلال ولا بعموم الدليل ولو سلم فانا نفهم بمعونة الدليل كتوقف المامور به على معاونة الاتباع فما ذكر من المثال بخلاف ما اريد الشارع من الاحكام الشرعية فان قيل مع ذكر في صدر البحث ان الخطاب الخاص بالرسول يعم بحسب اللفظ ليس بعام للامة بحسب تناول الحكم لا بدليل وههنا جعل ما ذكر من المثال ما عموم بدليل وحرج بنفي ذلك من خطاب الرسول قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا دليل على تناول الحكم لغير المذكور وفهمهم منه وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشروح من ان في المنع الثاني تسليم المدعى الا ان يقول الخصم بعموم خطاب المفرد مع من لم رتبة الاقتداء به مطلقا واما اعتراضه على الاول بانه منع ما هو المعلوم بالضرورة الوهمية فليس ببعيد انتهى والظاهر ان قوله وبهذا اشارة الى ما ظهر من كلامه من ان النزاع في فهم العموم بدون دليل اذ يظهر به ان تسليم الفهم في المثال المذكور بالدليل ليس تسليما لمدعى الخصم وايضا نقطعهم منه ان النزاع في كلام الشارح وانه ليس فيه الدليل المذكور

فالتسليم في هذا المثال ليس تسليما بما هو محل النزاع وحط وان كان قد اشار اليه هذا الشم ايضا بقوله الا ان يقول لكن مراده لا ينبغي ذكر ذلك على سبيل احتمال كما فعله بل النزاع صريحا اما مراده في خصوص الخطاب مع الرسول فلا حصر للايراد اولا ثم الجواب باحتمال كون النزاع عاما متناولا للخطاب مع الرسول ايضا فلا يرد عليه التسليم المذكور وفيه لكن المحشي لما غفل عن ذلك وجعله اشارة الى ما ذكره في جواب فان قيل الذي هو مرتب منه فتكلف في توجيهه ما تكلف وحاصله انه حمل قوله الا ان يقول على انه الا ان يقول الخصم بذلك ح ينفي الخصم ثبوت الدليل الخارجي في بعض صور النزاع وهو ما ان خطابا مع الرسول فيكون خصما للمص وهو يقول بقوله فبذلك فان الخصم يقول بذلك النفي وهم لا يقولون به بل يجوزون تحقق الدليل فيه ايضا ويكون الخروج مع الخصم اذ لا يوجد مثل ذلك الدليل في الخطاب مع الرسول وقوله ويكفي لصدق ثبوت الدليل الخارجي الخ اشارة الى وجه ظهور فساد ما ذكره شارح الشرح اذ قد ظهر منه ان الدليل الذي اورده هو الدليل على تناول الحكم لغيره والدليل الموجود في المثال المذكور هو الدليل على تناول الخطاب لغيره فلا يلزم من نفي مثل هذا الدليل في الخطاب مع الرسول نفي ذلك الدليل مطلقا حتى لا يصح تجويز المذكور فيه وقوله ومن هذا يعلم اى مما ذكرنا في توجيه كلام ذلك الشم يعلم ان مراده بالخصم ثانيا الخصم في جانب ثبوت الدليل الخارجي اى انهم يجوزون ثبوته وهو ينفيه ويقول انه لا مجال لذلك فيه لا الخصم في جانب النفي اى بان يكون خصما لهم فانهم ينفون دلالته على العموم وهو ينفيها انه ايضا على هذا التقدير يثبتون دلالتها على العموم بالدليل وهو يقول لا مجال للدليل في الخطاب مع الرسول بل المراد بالخصم المذكور اولا هو ذلك اى خصمهم في النفي المذكور حيث انهم كانوا يقولون بالنفي وهو يقول بالثبوت مع انه على الجواب الثاني يلزم قوله ايضا بالثبوت على زعمه هذا ما خطر ببالي في توجيه كلام المحشي بادي الراى ولا يخفى ان كلامه مع ما في حل كلامه عليه من التكلفات هذيان محض ومراده ذلك الشارح بقوله الا ان يقول هو ما اشرنا اليه وقول شارح الشرح وبهذا اشارة الى ما ذكرنا ولا يحتاج ح الى ارتكاب هذه الهذيانات ولكن عليك بالتامل عسى ان يظهر لك وجه اخر في حل كلامه لا يكون بهذه المثابة من الفساد فان مجالى لا يسع لذلك وبعض الفضلاء نقل ايراد بعض الشراح على المص ثم قال اقول منشاه توهم هذا الشارح المراد كون المثال المذكور من مواضع النزاع فتوهم ان التسليم فيه تسليم في بعض مواضع النزاع فيكون تسليما لمدعى الخصم للعموم في الجملة الا ان يكون مدعى الخصم دعوى العموم في كل الخطابات المفردة فلا يكون التسليم فيه تسليما في الكل وقد دفع شارح الشرح هذا الوهم بما حقق في اول كلامه ان التسليم في المثال المذكور وهو ليس من محل النزاع ما اريد النبي صم من الاحكام الشرعية وليس فيه وجه التسليم فقال وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشروح ونقل ما نقلنا منقول شارح الشارح وبهذا اشارة الى التحقيق الذي ذكره اولا ونقلناه وليس اشارة الى التحقيق الذي ذكره اولا في جواب فان قيل كما فهم المحشي الشيرازي وصحح بتكلفات وقد تركنا تفصيله حذرا للاطناب فتامل تعرف انتهى ولا يخفى ما في توجيهه لمنشاه توهم هذا الشارح فانه على ما قرره لا يكون ما ذكره بقوله الا ان يقول ما ذكرنا لا يرادة وهو ظاهر ثم لا يخفى ان ما ذكره في بيان دفع شارح الشرح الوجه الاول اولى ما ذكره وهو الوجه الثاني الذي ذكرنا لكن فيما ذكرنا زيادة تحقيق ليس فيما ذكره ثم انه لا يظهر من كلامه انه على ما حمله كلام المحشي ورد الى رده فان حمله على ما ذكرنا فوجهه كما قاله بل فوق ذلك كما قلنا فتامل **قوله** قالوا ثانيا قال الله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء اى اذا اردتم تطليقهن نزل الشارح لم مقالة الشارح فيه فطلقوهن لعدتهن اى وقتها وهو الطهر فان اللام في الازمان ومايشبهها للتاقيت ومن عدة العدة بالحيض علق اللام بمحذوف مثل مستقبلات كذا في البيضاوي **قال** الشارح ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك قال في شرح الشرح هذا ليس نظير ما نحن فيه وانما نظيره ان يقال يا فلان افعلوا كذا ويكون النداء للمقتدى ولا اولى للاتباع عامة وفي صحة المثال نظر انتهى ويمكن ان يقال انه وان كان بين المثال وبين ما نحن فيه فرق لكن يمكن تحويل ما نحن فيه اليه بل هو الظاهر من حمل النداء الخاص على العام وهذا يكفي للمجيب فانهم **قال** الشارح انما النزاع فيما يقال اشكل قال بعض الفضلاء اقول بعد ما يبين في الجواب ان في الاية المذكورة الخطاب بالمفرد هو النداء وهو ليس عاما والعام هو الخطاب بالامر

ترجيح بالطلاق وطيس خطابا بالمزوج بل بصيغة الجمع ودفع توهم ان عمومه صيغة الامر بعد النداء تقتضي عموم النداء بانه لا
ذكر الد يصح ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا تم الجواب بانه لا يتوهم انه مع ذلك من موضع النزاع من حيث ان النداء خاص
بالمزوج مع كون الحكم المذكور بعده عاما فيكون الخطاب بالمزوج مجتمعا مع العموم فقال هذا ليس من موضع النزاع لان ما
النزاع في عموم لفظ الخطاب بالمزوج كالمثال الذي ذكره لا ان بعده عام فتامل حتى تعرف انه ليس من تتمة المقدمة السابقة عليه
انتهى ولا يخفى سخافة التوجيه الذي ذكره فالظاهر انه من تتمة السابق ولا وجه لتغييره فالمراد ان النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا
يتوهم الا يتناول انه هل يعم الاتباع ام لا وحيث انه مصرح بالعموم ولكن بعد تخصيص المقتدى بالنداء ولا نزاع فيه قال الشيخ رحمه الله
فيتبع في الحكم خاصة ولا يدل على الاباحة للغير يعني انا نقطع بان مدلوله ونجنا كها اليس الا اباحة فيتبع لم ولا يدل على الاباحة لازواج
الادعياء ومعه فلا بد من حمل الاية على ما ذكرنا من ان رفع الحرج به للالحاق بطريق القياس ويمكن ان يكون المراد انا نقطع بان
اباحة فيتبع له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير ولكان الخطاب الخاص به للعموم لزم ان يكون معنى زوجنا كها احللنا تزوجها
لك ولامتك مع انا نقطع بانه لا يدل على ذلك وغيره انه مع القطع فيه بعدم كون المعنى ذلك يحصل فيما قال المخالفون الا بدليل خارجي يعرف
عنه ويوجب تخصيصه به ورح فلا يرد ذلك عليهم هنا والظاهر في الجواب ان يقال ان المقصود من الاية الكريمة انا احللنا لك تزوجها
لئلا يكون على المؤمنين حرج في انواع ادعيائهم لاعتقادهم ان الادعياء بمنزلة الابناء فلا تحل ازواجهم لهم فاذا احللنا لك فقد زوجها
ذال ذلك التوهم ولا يكون عليهم حرج اذ يعلم انه ليس حكمهم في ذلك حكم الابناء واذا دفع ذلك لا يبقى لهم منشاء للتوهم حرمة ازواجهم
فيكون تحليلها للاصل والعمومات فتامل

مسألة اختلفوا في ان الخطاب المتناول للرسول صم وللامة هل يختص بالامة ام لا **ففي النهاية**
البحث الثامن في ان عليه السلام لا يقتضي التخصيص اذا ورد الخطاب على لسان الرسول صم وكان عاما مثل يا ايها الذين
امنوا يا ايها الناس يا عبادي يدخل فيه الرسول صم عند اكثر العلماء وقال جماعة من الفقهاء والمتكلمين انه غير داخل وقال
ابو بكر الصيرفي والحليمي من الشافعية ان صدر الخطاب بقل مثل يا ايها الناس فهو غير داخل وكل خطاب لم يصدر بامر
الرسول صم بتبليغه مثل يا ايها الناس دخل لنا ان هذه الصيغة عامة لكل انسان وكل مؤمن وكل عبد والنبي صم سيد
المؤمنين والعباد والنبوة غير مخرجة من اطلاق هذه الاسماء عليه فلا يكون مخرجة لم عن العمومات ولانه صم كان اذا امر
اصحابه بامر وتخلف عنهم سالوه عن سبب الترك ولو لم يعلموا دخوله فيما امرهم به لما سالوه عن ذلك ولم ينكر عليهم ما فهموا
من الدخول بل اعتذر كما قال لهم امرها بسبيل الى العمرة ولم يفسخ فقال اني قلدت هديا احتجوا بوجوه الاول انه عم امر للامة بخطاب
الامر فلو دخل فيها لكان امرا مامورا بخطاب واحد وهو ممتنع ولانه يلزم ان يكون الانسان امر لنفسه وهو محال لان الامر
طلب الاعلى من الادنى ولانه ما يدعو ولا امتناع ان يكون الشخص امر لنفسه على الخصوص فكذا لم ولعموم الثاني انه لو
ان يكون بخطاب واحد مبلغا ومبلغا اليه وهو محال الثالث انه صم اختص باحكام لم يشاركه فيها الامة لوجوب ركعتي
الفجر والاضحى وتحريم الزكوة عليه وغير ذلك من خصائصه وهو يعطي كونه على حدة واولاد في الامة باحكام التكليف فلا
يدخل تحت خطابهم الرابع علو منصبه يقتضي افراده بالذكر كما في السلطان وزيره واهل امته بخطاب واحد والجواب
عن الاول ان الامر هنا صريح والنبي صم مبلغ لا امر فيه ووزن فيه الامر المبلغ للامر وعن الثاني انه مبلغ للامة عبادة على لسان
وليس مبلغا لنفسه بذلك الخطاب بل المبلغ له جبرئيل صم وعن الثالث ان اختصاصه ببعض الاحكام لا يوجب خروجه عن
العموم فان كلا من الحائض والمسافر والمريض والمراة قد اختص باحكام لا يشاركه فيها غيره ولم يخرج من العمومات وعن الرابع
منع التبع والحصر عندك ما قاله الصيرفي لان قوله قل مشعر بامره بالتبليغ وخروجه عنه لتبع قوله تعالى يا ايها الناس
وفي التهذيب وعلو منصبه صم لا يخرجه من عموم الخطاب **وفي المبادي** الخطاب المتناول للرسول صم وللامة لا يختص
بالامة لعموم اللفظ **وفي المنية** اختلفوا في الخطاب باللفظ المتناول للنبي صم وللامة مثل يا ايها الناس يا ايها الذين
امنوا فقال المحقق طاب ثراه هو جار على عمومه وقال المرتضى انه مختص بالامة لان علو منصبه صم يوجب افراده بالذكر وهو حق للاتفاق
على وجوب الحج على النبي صم بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت والعبادة بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم والنا
بقوله يا ايها الذين امنوا اذا قمتم فتوضؤا وقال الصيرفي الخطاب لم يكن مصدرا بامر النبي صم بتبليغه كالايات المذكورة
فهو مندرج فيها وما ليس كذلك كقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم فهو غير داخل فيهم وهذا حسن لان مواجهة المخاطب نفسه
بالخطاب يتجه على ما تقدم **وفي المحصول** الخطاب المتناول لما يتبلغ فيه النبي صم وللامة كقوله يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا
عام في حقه ومن الناس من خص ذلك بالامة قال لان منصب الرسول يقتضي افراده بالذكر وهو ضعيف لان اللفظ عام ولا مانع من دخول
الرسول فيه وقال الصيرفي كل خطاب لم يصدر بامر الرسول صم بتبليغه ولكن ورد مطلقا فالرسول مخاطب به كغيره وكل ما كان مصدرا
بامر الرسول بتبليغه فذلك لا يتناوله كقوله يا ايها الناس **وفي المستصفى** كما لا يدخل الامة تحت خطاب النبي في قوله يا ايها النبي
لا يدخل النبي تحت الخطاب الخاص بالامة اما الخطاب بقوله يا عبادي ويا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس فيدخل النبي تحته
لعموم هذه الالفاظ وقال قوم لا يدخل لانه قد خص بخطاب في احكام فلا يلزمه الا الخطاب الذي يخصه وهذا فاسد لانه قد خص
المسافر والعبد والحائض والمريض باحكام فلا يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يعم الخطاب كذلك هيهنا **وفي المختصر**

مثل يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول عند الاكثر وقال الحليمي لا ان يكون معه قل لنا ما تقدم وايضا فهو لا امر اذا كان لم يفعل
سائله فيكون موجب التخصيص قالوا لا يكون امرا بها امرا او مبلغا ومبلغا بخطاب واحد ولانه لا امر طلب اعلى ممن دونه قلنا
الامر هو الله والمبلغ جبريل قالوا خص باحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي
ولا شهود ولا مهر ولا غيرها قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرج بذلك من العمومات وفي شرح المختصر ما ورد
على لسان الرسول من العمومات المتناولة له لغة مثل يا ايها الرسول او كونه واردا بلسانه يمنع دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيره فالاكثر على انه يشمل الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي مفصلا ان
كان ما هو طلب اوله بالقول للامة نحو قل يا ايها الناس لم يشمله ولا يشمله لنا ما تقدم انه ممن يتناوله اللفظ لغة فوجب الدخول
فيه عند التركيب ولنا ايضا ان الصحابة فهموا دخوله فيها ولذلك اذا لم يفعل بمقتضاه سالوه عن الموجب وذكر
موجب التخصيص وذلك يفهم منه دخوله فيها قالوا اولا انه امر امرا ومبلغ فان كان امرا فلا يكون مامورا لان الواحد
بخطاب الواحد لا يكون امرا ومامورا معا وان كان مبلغا اليه لمثل ذلك فان قيل فيكون امرا ومامورا من جهتين
قلنا الامر هو الله من الماضي فلا بد من المغايرة والجواب لا نم انه امر ومبلغ بل الامر هو الله والمبلغ هو جبريل
فههنا لتبليغ جبريل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه مخصوص باحكام من وجوب اشياء نحو ركعتي الفجر وصلوة الضحى
والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخائنة الاعين واباحة اشياء كالنكاح من غير شهود وولي وبلا مهر والزيادة على
اربع نسوة والترجيح بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته للامة في عموم الخطاب والجواب ان
انه في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم فيه يكون لمانع لا يكون لعدم المقتضي وذلك كاخراج المريض
والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا وفي شرح الشيخ قوله
ما ورد على لسان الرسول ... نفي لما ذهب اليه الشارح العلامة من ان المراد مثل يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف الواردة
بالالفاظ العامة مع كونها واردا نفي ان المراد ما هو اعم من ذلك قوله حال ... الرسول اي يجب الحكم المستفاد من التركيب الا
بم بناء على انه وارد بلسان الرسول يمنع دخول الرسول في العمومات قوله مطلقا اي سواء كان مامورا في اوله بالقول او
لم يكن وليس المراد صريح لفظ القول بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا او اكتب اليهم كذا وما اشبهه قوله فهموا دخوله ضمن دخوله لم
سالوه عنه الرسول ... في العمومات ويصير مقتضاه لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روي انه امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة
ولم يفسخ وقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموا من دخوله في ذلك الامر بل عدل الى بيان الموجب بقوله اني قلدت
هديا واذا كان يفهمون من امر الرسول لهم دخوله فيه من امر الواردة بلسانه اولى واذا وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ
قل انتهض على الحليمي ايضا واحتج الحليمي بان الامر بالامر بالشيء لا يكون امرا به لو قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا لم يدخل
الوزير واجيب بان جميع الخطابات المنزلة عليه من الله في تقدير قل فيلزم ان لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع ولو سلم فليس الملك
كالمنوط من كل وجه قوله فان قيل قد يكون امرا ومامورا ظاهر العبارة انه قوله ولان الامر طلب الاعلى شبهة اخرى للخصم
الشارح جعله جواب سؤال يرد على الشبهة الاولى نظرا الى ان ما في بعض النسخ من تجرد قوله ولان عن الواو والاولى
الموافق للكلام الامدي فان قيل ... يرد على التبليغ ولا تنافي الجواب بمثلها ذكر او لا انه لا ... كون المبلغ اعلى قلنا لا بد من ان
يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا في الواحد محال وان تعددت جهاته وهو ظاهر قوله
وهو اي الرسول يحكي بتبليغ جبريل الخطاب الذي هو اي الرسول داخل فيه قوله نحو ركعتي الفجر ذكره الامدي لا يوجد

الزيع

الزيع قوله كالزكوة فان قيل كانت تحرم عليه يحرم على ازواجه بني هاشم وبني المطلب قلنا لما كان بسبب قرابتهم عد من خصائصه او
نقول التحريم عليه ثم وعلى الاقارب من خصائصه قوله خائنة الاعين هو تشريف بالايماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما
يظهر سمي بذلك لانه يشبه الخيانة من حيث انه يخفى قوله والزيادة على اربع نسوة بعض النسخ فان فيها علم الصحيح قوله التعيين
ذلك اما من الواجبات كالوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء
العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر واما من المحرمات كالصدقة ... ونزع لامته حتى يقاتل والخط ... والشعر ونكاح
الكتابية والامة واما من المباحات كصوم الوصال ... المغنم ... وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم
لنفسه ولولده وفي تعليقات السلطان قوله وهو حاكي الخ اي وهو لا ينافي كونه داخلا في الحكم والمراد
انه داخل في المحكي اليه حتى يرد انه لا يتصور الحكاية الى نفسه كما لا يتصور الامر والتبليغ الى نفسه بل يحكي اليه هو الامة فقط ولا
يتصور مثل هذا القول في التبليغ ولا انها يحوثات الحكم بحيث لا يحصل الحكم ح الا بهذه المخاطبة فالمخاطب المنادي حاضر هو
الحكم عليه بعينه فان كان داخلا في الحكم يلزم كونه داخلا في الدليل والامر وهذا لا يتصور اضافته بالنسبة الى النفس بخلاف الحكاية
فانه يتصور فيه تغاير المخاطب في اصل الحكم الذي هو مناط الحكم مع المحكي المحكي اليه فهو هو داخل في الاول دون الثاني فلا تحقق
ثم قوله انه ان ارادة في ذلك بدليل الخ اي خروجه عن الحكم العام فباذكر من الاحكام المخصوصة لا يوجب خروجه عن كل الاحكام
واما يلزم ذلك لو كان خروجه عن الاحكام المذكورة من حيث عدم المقتضي اي عدم تناول الخطابات له من حيث ورودها بلسانه حتى
يقيس كل الاحكام عليها بل هو يجوز ان يكون لمانع اي يكون الخطابات المذكورة من حيث هي ورودها بلسانه لم ... فلا يتصور القياس وعدم
شمول حكمها له لدليل خارج لا ينتقض تتم وفي تعليقات الباغنوي قوله او كونه واردا بلسانه لم يرد انه داخل فيما ورد بلسانه
الا بعد الاتفاق على دخوله فيما ورد من الاحكام بل المراد ان النزاع في دخوله في تلك الاحكام الا اذا كونه مامورا بورودها على لسان
حين الخطاب الى الامة نظاهر مانع عنه بدليل على ما ذكره بقوله قالوا ثانيا وجوابه قوله فوجب الدخول فيه عند التركيب المفصل
لا دليل على ذلك اذ المتبادر عند التركيب بلفظ قل لبني تميم افعلوا كذا وفرض كون المخاطب من بني تميم وامثالها خروج
المخاطب عنه والتبادر امارة ... التركيب حقيقة في خروجه عنه وان كان الاصل عدم وضع تركيبي يقتضي ذلك فتامل قوله
قلنا الامر اعلى ... من الماضي هذا انما هو على مذهب المعتزلة واما المختار عند المص اشتراط الاستعلاء دون العلو في الواقع
وعند الاشعري لا يشترط شيء منهما على ما مر ولعل المانع من الوصول من اشترط في الامر العلو ولا يخفى عليك انه لو نقل السائل الكلام
الى التبليغ لا يجري ذلك نعم يتوجه ان يقال وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه اقول ما ذكر في الامر في التبليغ
انما هو في الامر والتبليغ بالقياس الى نفسه اما بالقياس الى الامة فلا يتم ما ذكر في شيء منهما وايضا يجيء انه لا يمضي لا ... الان
... ان يقال لم يلزم نفي التبليغ بالنسبة الى الامة غير صحيح وانما كان المراد نفي الامر والتبليغ بالقياس الى نفسه ... العدول عنهما الى الحكاية
ليس على ما ينبغي لانه ... حاكيا بالقياس الى نفسه لا ... الوصول الى الحاكي قبل الوصول الى المحكي اليه وايضا من المعلوم ان
النبي عليه السلام حفظ يا على ... ولا يحتاج فيه الى حكاية ويلفظ بالنسبة الى نفسه وذلك غاية ههنا الصواب في الجواب ان يقال
انه بالقياس الى نفسه في الخطابات الملفوظة فيها ليس امرا ولا مبلغا بل عاملا بها وان حفظ الحكاية بالامة مع دخوله في الحكم
فكذا نقول في التبليغ بل في الامر فلا حاجة الى العدول ثم اقول الامر بالامة فيكون بصيغة المتكلم فينتقض الدليل بل نقول يجوز
ان يكون للامر جهتان احدهما اشرف من الاخرى فبالجهة الاشرف يامر نفسه بالجهة الاخس
مثل يا ايها الناس قوله من العمومات اي اعم من كونها على سبيل النداء بدليل ما ذكره ... وفي النقود والردود قال
بالنداء ... قوله وغيره نحو طوبى الى امرنا جميعا ايها المومنين ومطلقا اي سواء كان مصدرا بقل ام لا ولا يشمله لان ... منصب

مقتضى ... بالذكر وبالقول اي نحو قل ويلبغ نحو قل للمومنين يغضوا من ابصارهم والقايل ان جميع الخطابات الواردة ... مقدرة
بنحو قل لانه مامور بتبليغ ما انزل اليه فهو كالملفوظ ... وما تقدم اي في المسئلة المتقدمة انفا ولم يفعل اي الرسول صم بمقتضى
ذلك العام سالوه عن موجب الترك وذكر الرسول موجب تخصيص نفسه عنه وذلك ... من الرسول الاوضه له
في تلك العمومات ... عند ترديه ... في بعض ... التخصيص اي المخصص وفي بعضها ...
التخصيص ... المراد من مثل يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا عبادي خطاب التكاليف الواردة بالالفاظ العامة مع
كونها منادي معه لا كتفى ان النبي صم من الناس والعباد والنبوة لا يخرجه عن اطلاق هذه الاسماء عليه وان الصحابة
فهموا العموم ودخوله وذلك لانه كان اذا امر اصحابه بامر وتخلف عنه سالوه عنه ولم ينكر السؤال بل عدل الى الاعتذار لا
امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه واعتذر بقوله اني قلدت هديا
واذا كانوا يفهمون من امره لهم دخوله في يا ايها الناس يكون اولى قال وفي انتهاض الحجتين على الحليمي نظر وليس مع كونه
منادي ولا البحث في امر النبي صحابته لانه قال هو بنفسه والشبهة الاخيرة تشعر بان النزاع في دخول النبي في خطاب الله
الواردة بالالفاظ العامة وانه لم يكن منادى اذ لا اختصاص لها النبي ولا للشبهة الاولى ظاهر بالمنادى وقال ... امر
النبي الصحابة لا يجري قوله معا اي بالقطع الغير الذي على ما هو طبعا لهم الا ان الامر طالب والمامور مطلوب منه
ولمثل ذلك للقطع والمانع اي بين المامور واعلم انه لا يدفع كونه مبلغا ومبلغا من جهتين وهو حاك مستق من
الحكاية والقايل انه مبلغ للامة قطعا ولقوله بلغ ما انزل اليك القطعي البين امره مبلغ فلو كان داخلا فيها يلزم
ان يكون امرا ومامورا ومبلغا اليه بخطاب واحد ولو قال بدله لا لفظ يكون بلا لفظ لا لكان اظهر ولان الامر طلب
الاعلى ممن دونه والواحد لا يكون اعلى من نفسه ولا ادنى منها فلا يجوز ان الانسان لنفسه فلا يدخل النبي في الاوامر
التي يامر بها ولا كان امرا لنفسه والجواب عن الاول ان الامر هو الله لا النبي فانه مبلغ الامر الى الامة وعن التبليغ ان
المبلغ الى النبي صم هو جبريل فلا يلزم كونه مبلغا مبلغا اليه بل يكون مبلغا الى الامة بخطابه ومبلغا اليه بخطاب
جبريل فلا ... ولعل نسخته ولان الامر بالواو فلا ... نسخة الاستاد السيد فان الامر للاعلى نظرا لان
الامر للاستعلاء لا للعلو قوله وركعتي الفجر هذا غير مذكور في كتب الشافعية والاضحى جمع اضحاة اي الاضحية
وهو عطف على صلوة الضحى وان احتمل العطف على الضحى لكن لم يثبت ان صلوة العيد ايضا واجبة عليه فقط
وخائنة الاعين عبارة عن الاشارة بالعين اظهار الكلام ما تكلم به والى غير ذلك كوجوب التهجد وحرمة الحلي
لتستكشفوا باشرا الوصال وموضعه الوثائق الفقهية وبدليل اي خارج والمانع اي الدليل الخارج والمقتضي اي
العموم مثلا

مسئلة اختلفوا في ان النبي م اذا خاطب واحدا من الامة هل يعم الباقين ام لا قال **في النهاية** اذا خاطب
النبي م واحدا من الامة لم يكن ذلك خطابا للباقين الا بدليل منفصل عند اكثر المحققين وقال جماعة من الحنابلة ايضا انه يكون خطابا
للباقين لنا ان الخطاب متوجه الى الواحد وهو موضوع في اللغة لذلك الواحد فلا يكون متناولا لغيره بوضعه احتجوا بوجوه الاول
قوله تع وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله م بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر وهو يقتضي الشركة الثاني
قوله م حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وهو نص في التعميم عند خطاب الواحد الثالث اجماع الصحابة على الاحتجاج في الحوادث بحكمه على
احاد الامة كحكمه في الزنا بما حكم به على ماعز وضرب الجزية على المجوس بضربها على مجوس هجر ولولا ان حكمه على واحد مقتضي التعميم لم يجز
التعدية الا بدليل والاصل عدمه ولانه لو كان ليمتنع التخصيص لانه م خصص بعض الصحابة باحكام دون غيره ونص عليه كتخصيص
ابي بردة في التضحية لعناق وقال يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيص عبد الرحمن
بن عوف بلبس الحرير ولو ان الحكم باطلاقه على الواحد حكم على الامة لما احتاج الى التنصيص بالتخصيص والجواب عن الاول
انا نقول بموجبه فانه رسول الى الناس كافة ومبعوث الى كل واحد لكن لا يجب تساويهم في الاحكام بل نعني لكل شخص حكم
الحاص به كاحكام المريض والصحيح والمقيم والمسافر والحر والعبد والحائض والطاهر وغير ذلك ولا يلزم من ذلك اشتراك الجميع في
كل حكم وعن الثاني ان التعميم مستفاد من هذا الحديث لا من مجرد حكمه على الواحد لان الحكم هو الخطاب وخطاب الواحد ليس خطابا
لغيره فانه لو كان خطابا للغير لزم منه التخصيص باخراج من لم يكن مرادا فيكون الواحد في السبب الموجب للحكم عليه لانه
لو كان خطابه المطلق خطابا للجماعة لما احتاج الى قوله حكمي على الواحد اذ كانت فائدته التاكيد والاصل في دلالة اللفظ التاسيس
سلمنا لكن حكمه على الواحد لو كان حكما على الجماعة لهذا الحديث فلا يلزم ان يكون حكمه للواحد حكما للجماعة والنزاع فيه والخلاف واقع
في الجميع وغير نقل فان المراد بحكمه عليه التشريع في حقه سواء كان لمراد عليه ان يتناول الامر للافتقاد الى حكمه وان كان لم يراد
ولانه اذا ثبت الاول ثبت الثاني لعدم القائل بالفرق وعن الثالث انه حكاية حال فلا تقتضي التعميم ولانه حكمها انما كان لعلمهم بالتشارك
في السبب للاجماع على انهم لم يجعلوا السبب وتساويهم فيه لما حكم بالتشريك في الحكم وعن الرابع الفائدة فيه منع المساواة او التاكيد
وفي المختصر خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص وعن عدم فائدة حكمي على الواحد
قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاحمر يدل عليه واجيب بان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا
اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكم على الجماعة بالقياس او بهذا الدليل لا ان الخطاب الواحد للجميع قالوا النقطع بان الصحابة حكمت على
الامة بذلك لحكمهم بحكم الزنا وغيره ان كانوا حكموا للتشارك في المعنى فهو القياس والا فخلاف الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان
تجزيك ولا تجزي احدا بعدك وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة قلنا فائدته قطع الالحاق لما تقدم **وفي شرح**
المختصر خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الباقين خلافا للحنابلة ولعلهم لا يعنون تناوله بصيغته
بل بالقياس او بقوله حكمي على الاحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره وعن لزوم كون اخراج
الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فائدة قوله م حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما يتعمم من الخطاب نفسه بصيغته قالوا اولا النص
دال على تعميم احكامه مثل قوله تع وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله م بعثت الى الاسود والاحمر اي العرب والعجم وقوله بعثت الى
الناس كافة الجواب منع دلالتها على تعميم مثل ذلك فانما يلزم لو دلت على عموم كل حكم لكل المكلفين ومعناه بل معنى التعميم انه بعث ليبين
كل واحد من الناس من ميم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحايض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل للكل قالوا ثانيا قوله م حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة يدل على ما ذكر من علم تناول حكم الواحد للجميع والجواب منع كونه يابه لانه محمول على انه يعم بالقياس
او بهذا الدليل لا ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثا نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على

على الجماعة في الحوادث بانه حكم بالنبي على الواحد كحكمه برجم كل زان لرجمه ماعزا وضرب الجزية على كل مجوسي لضربه اياها على مجوس هجر ونحو ذلك
ولم ينكر فكان اجماعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به ذلك الحكم كالزنا في الرجم والمجوسية في الجزية فهو من قبيل
الالحاق به فلا نزاع فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا ثانيا لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان
قوله لابي بردة في الكفارة حين اجازه في اكل التمر الذي امره باطعامه يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده
وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير ونحو ذلك زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة بل فائدته نفي احتمال
الشركة قطعا للالحاق بالقياس لا ما تقدم **وفي شرح الشيخ قوله** بصيغته تنصيص على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناوله
للامة بحسب الدليل ثم اشاره الى محل النزاع باحتمال انهم يدخلون في التناول بحسب الدليل دون الصيغة لانه لا نزاع فيه على شبهة
من اللغة قطعا **قوله** وانه يلزم عطف على ما تقدم لان ذلك ليس مما تقدم وان كان ظاهر لفظ المتن يقتضيه يعني يلزم ان لا يكون لزيادة
اطبقه هي التاسيس اذ التاكيد خلاف الاصل وقد يقال ما يده دفع الوهم وقطع الاحتمال لان عموم خطاب الواحد للامة ظاهر لا
قطعي ويختلف فيه لا متفق عليه **قوله** وانا بايل لو دلت هذا على طريق الفرض والمساهلة ولا نعم لان حكم الكل مكلف لا يقتضي تناول الكل
خطاب بصيغة الكل **قوله** لا ان الكل الكل اي ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل مكلف حتى يجب على المريض والحائض مثلا ما
يجب على الصحيح والطاهر ولا اشتباه في انه لا اولى لكل بالتشكيك اذ كون الكل الكل حق ولا يقتضي ان يثبت الكل بل البعض لكل احد **قوله**
من عدم تنازل حكم الواحد للجميع اشارة الى ان على في قوله على الجماعة ليس بمقابل اللام حتى يكون الحكم عليهم بمعنى تناول الحكم لهم بل هي
لانهم المحكوم عليهم هو المكلف فيتناول الحكم عليهم لا بحسب النسب والتحرير معنيها **قوله** فهو خلاف الاجماع فان قيل هذا انما
يصح لو وقع الاجماع على عدم التساوي بدون العلم بالتساوي واسكتك بل غاية عدم الاجماع على التساوي لا الاجماع على عدم التساوي
اذ هو محل النزاع قلنا كانه يريد بخلاف الاجماع انه ليس باجماع وفي قوله في المعنى المعلل به ذلك الحكم اشارة الى ان المراد بالجامع
مع ما يقابل الضرورة انه لا يعلم التساوي في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل اخر خاص او عام مثلا لان الكلام فيما اذا كان حكم النبي على الواحد
على تعميم **قوله** لابي بردة في الكفارة الظاهر انه غلط والصواب ان ذلك في التضحية بالجذعة على ما ذكر في الكتب المعتبرة انه قال ابو بردة
عندي جذعة خير من مسنة فقال م اجعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزي جذعة عن احد بعدك قال صاحب الفائق قال النبي
لابي بردة ابن نيار في الجذعة التي امره ان يضحي بها ولا تجزي جذعة عن احد بعدك اي لا يؤدي عنها الواجب ولا تقضيه من قوله
يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال الامام محي السنة جزى من هذا الامر يجزيك من هذا الامر الا قل اي يقتضي وسوب وهو
حمزة فاذا كان معنى الكفاية قلت جزي عني فلان بالهمزة وابو بردة شهد العقبة الثانية وبدرا واحدا وسائر المشاهد وكانت معه
راية بني حارثة يوم الفتح توفي في اول خلافة معاوية بعد شهوده مع علي حروبه كلها واما حديث ... الكفارة فانما هو في قصة
الاعرابي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا يجزي احدا بعدك **قوله** وتخصيصه اي ولكان تخصيصه وهو عطف على
قوله وهذا انما يستقيم في شهادة خزيمة لا في لبس الحرير فعبد الرحمن فان ذلك تخصيص للضرورة القملة ونحو لا تخصيص
وفي تعليقات السلطان قوله النصوص تدل على تعميم احكامه لا يخفى ان هذه العبارة من الشارح انما يلائم ما حققه من الحنابلة
ما يدعيه الخصم بحسب الصيغة بل بحسب الدليل اذ لا يخفى انه لا يكفي اثبات عموم الاحكام لثبوت التناول بحسب الدلالة
العبارات الاتية في جواب الادلة الاخر فانها صريحة في ان المدعى العموم بحسب الصيغة فالكلام لا يخلو من تشويش **قوله**
الجواب منع دلالتها على التعميم مثل ذلك حمل الشارح الشرح ذلك على تعميم الخطاب المورد للامة بحسب الصيغة فيكون هذا
المنع منعا لدلالة النصوص المذكورة على تعميم الخطاب المذكور بحسب الصيغة ولذا قال ان ما ذكر سند المنع المذكور الخ
قوله والغاية لو دلت الخ على طريق الفرض والمساهلة ولا نعم لان الحكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل خطاب بصيغة الكل

اقول

اقول هذا بناء على ما حمل المصنف خلاف الحنابلة عليه واما لو حمل على ما حققه الشارح فلا مساهلة في الكلام ويكون هذا المنع منعا لدلالة
النصوص على عموم حكم الخطاب المذكور هكذا وقع في بعض قوله انا بايل لو دلت بلا مساهلة بل يحمل على حل المصنف ايضا يمكن ان يكون منعا **قوله**
لفظا بناء على ظاهر دعوى المستدل في الدليل لا اثبات مدعاه على حل المصنف على التقديرين ان يكون منعا لهذه الدلالة على العموم بحسب الصيغة
حتى يكون في الكلام مساهلة **قوله** محمول على انه يعم بالقياس رد بهذا الدليل اي بحديث المورد للامة بسبب القياس ويهذا
الحديث ولا يتبع الدليل فتم **وفي تعليقات الباغنوي قوله** وانه يلزم عطف على ما تقدم لان ذلك ليس مما تقدم وان
ان كان ظاهر لفظ المتن ما يقتضيه يعني انه يلزم ان لا يكون لزيادة اصلية هي التاسيس اذ التاكيد خلاف الاصل وقد يقال
فائدة دفع الوهم وقطع الاحتمال لان عموم خطاب الواحد للامة ظاهر لا قطعي محتلف فيه لا متفق عليه كذا في شرح الشرح و
اقول فيه نظر لان دفع الوهم فائدة التاكيد على ما يجيء في الامر فيكون تاكيدا وقد قيل انما التاكيد خلاف الاصل فتدبر
قوله والغاية لو دلت هذا على طريق الفرض والمساهلة ولا نعم لان الحكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل خطاب بصيغة
الكل كذا في شرح الشرح واقول يمكن ان يقال معنى الكلام انما منع دلالتها اي دلالة تلك النصوص على تعميم مثل ذلك
الخطاب لواحد من الامة بالنسبة الى سائر الامة من ان يكون ذلك التعميم مقتضى نفس الصيغة او لا فرح مع قوله وانما
بل لو دلت ولو سلم ان معناه تعميم مثل ذلك اي بصيغته نقول مفهوم الكلام ان دلالتها على تعميم لواحد بصيغته بالنسبة
الى سائر الامة موقوف على دلالتها على عموم الحكم لكل مكلف وهذا لا يقتضي ان هذه الدلالة كافية فتدبر **قوله** الجواب
منع دلالتها اقول وايضا لو سلم فالدلالة على التعميم هي تلك النصوص فليس انه يدل الخطاب بصيغته وهو محل النزاع لكن اذا
كان المدعي ما ذكره الشارح اندفع ذلك لان الظاهر من قول الشارح في دليل الثاني بعد ما ان النزاع لا يرده المصنف والعلم بعد تسليم ان
النزاع لا يرده المصنف على ما يقتضيه جوابه عن دليلهم **قوله** فهو خلاف الاجماع اي لا يصح الاجماع عليه ولا يعتد الحنابلة ان الحكم مع هذا
وجهه في شرح الشرح وتعقبه بقوله ولا يخفى ما فيه من البعد عن اللفظ واقول لا يبعد ان يقال الحنابلة لا يذهبون الى عموم الحكم بحسب
ظاهر اللفظ لكنهم ربما يعتقدون الاكتفاء في انعدام تحقق العلة في سائر الامة لا يكون الحكم مشتركا فلا يحتجون في هذا الى ظاهر اللفظ
فتم **قوله** لكان قوله لابي بردة قال في شرح الشرح ما ذكروا انما وقع في الاعرابي الذي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا يجزي احدا
ورد بانه قد روي ان ذلك الاعرابي اسمه ابو بردة وليس هو المسمى بهذا الاسم الموصوف واما قوله يجزيك ولا يجزي احدا فنقل بالمعنى ان في
شرح الحاوي ان ذلك من خصائص الاعرابي **قوله** وتخصيصه اعترض عليه في شرح الشرح بان ذلك تخفيف لضرورة القمل
ونحو لا تخصيص واجيب بان ذلك مبني على ما حكى في التيسير انه لا يجوز لكل احد لبس الحرير لحاجة والجمهور على انه يجوز للكل
لحاجة **وفي التقويد والرد قال** خطابه لواحد انما قال بلفظ الخطاب ليتناول التكاليف الامرية والنهيية وقال
بعضهم بصيغته اذ لا نزاع في العموم بالدليل الخارجي ولعله اشارة الى ان لا خلاف في المعنى ولا نزاع عند التحقيق وما تقدم الى
للبيان وفي علم اما البيان ايضا لانه تقدم في المسئلة المتقدمة من جانب الخصم والزيادة ليس تقدم وما تضمنه الى
الحديث وهو لا اشترك وعن الخطاب متعلق بانهم واذا كان الصيغة مبنية للشركة فلا حاجة الى الحديث القطعي حالة كونه الفائدة
انه اظهر دلالة على المقصود ملزمه بان منهم لا فرق بين امرتك بكذا وبين امرت الجميع بكذا ولا خفاء ان حكمه ليس اظهر دلالة من امرت
جميع الامة بكذا وكذا جواز كونها دفع وهم من يتوهم ان خطابه لواحد لا يكون خطابا للباقين اذ لا وهم مع نقلهم كون خطابه
لواحد خطابا للجميع من حيث اللغة وكذا جواز كونها التاكيد خلاف الاصل اذ الاصل في الدلالات المفيدة التاسيس التي ترى
فائدته ان يكون من قبيل ترادف الادلة على مدلول واحد الحنفي لتقابل فائدته دفع الوهم المعهود منهم ان المعهود الحمل على الواحد

ناعلم بالحديث انه يحسب العرف الشرعي للجميع لا المنافع وكونه في عرف الشرع عند الخطاب العام انما يفع هذا لو صار اللغة مبنيا
الخطبي فايدته التخصيص على العموم الى الاسود والاحمر وقيل اي في الانس والجن وقلت علم من التقريب ان عمومه بالدليل الخارجي
اي النصوص ونحن فا يلحق به وكيف ولا حاجة الى ذلك النصوص ايضا لانه معلوم بالضرورة الدينية فلا تحقيق النزاع ولان
الكل اي كل الاحكام للكل اي كل المكلفين الحنفي معنى لا يتم والحديث ان محوه الى دين الاسلام عامة لا ساير الاحكام لوجوب الفرق
بينهم فيه يأتي ما ذكره اشارة الى انه معارضة ونقض حيث انه بصيغته لان البحث فيه ومحوه اي على سبيل الوجوب بناء على
الدليلين المذكورين جمعا بين الادلة ونقض الدليل اي بهذا الحديث وبهذا في ان الخطاب خطاب لغة واعلم ان بين وعلى بما
على يلزم من كونه حكما على الواحد حكما عليهم كون حكم الواحد حكما لهم فالدليل لم يدل الاعلى بعض المدعى الذي هو العموم القطعي وفرق ايضا
بين الحكم والخطاب والنزاع في الخطاب ولا نرى ان المراد من الخطاب الحكم على ما عليه الاصطلاح عاكم في بعض النسخ ما
حكم والباء اولى لمناسبة المتن معلوما بالراي علم صحابي وهو منتقض بخزيمة فان خزيمة من خواص الدليل الاجماع السكوتي
ولكانا للرجم اي كون حكم الرجم معللا بالمعنى الذي هو الزنا وحكم ضرب الجزية معللا بالمجوسية والالحاق لسائر الامة حينئذ
بالقياس ليس محل النزاع اذ المحل هو كون الصيغة عامة ام لا ونحو ذلك اي دون العلم بالتساوي فلا اجماع عليه ولا
تاسي بالمعنى ولا فالمنطق خلاف الاجماع ليس كما ينبغي القطعي لقابل ما نفي بالمعنى تفي بالجامع او ما هو الحكم الخطاب
للحكم ان اردت الاول فلا نم ان الحكم يجري على كل خلاف الاجماع وانما يكون كذلك لو لم يكن للحكم مستند احد غير القياس
وهو جواز ان يكون الحكم لتمام العموم من الخطاب اما الثاني فلا نم ان مستند الحكم التشريك هو القياس فالصواب في
الجواب ان يقال لا نم انهم العموم منه لما حكوا بذلك لجواز ان يكون حكمهم بحكم الواحد على الجماعة بالقياس او بالنص الجلي الدال
على التعميم لا بفهم العموم من خطاب الواحد الحنفي ان حكما فانما حكما للمعنى الموجب للتساوي وذلك هو القياس فانتم
حكمهم لاجل مجرد الخطاب ولا فخلاف الاجماع اي ان لم يوجد في غير ذلك الفرد العلة الموجبة للحكم فالحكم عليه بذلك الحكم خلاف
الاجماع قال ونقضهاب المستند للصحابة ان كان القياس فذاك ولا فخلاف الاجماع ثم منع بان المستند اذا لم يكن
قياسا يكون خلاف الاجماع لجواز ان يكون حكمهم على الامة لاجل خطاب الواحد ولما كان مراد المصنف ما بينا لا يرد هذا الا
السيد ولا اي ان لم يكن للتساوي في العلة لم يجز الحكم عليهم لانه خلاف الاجماع قال ولا يحتاج الى هذا التطويل بل يقال
لا نم الملازمة لجواز ان يكون القياس كما في التشريك اي ان لم يطلقوا على موجب التعميم يلزم خلاف الاجماع لانهم انما حكموا
بالقياس لعلمهم بالتسوية في المعنى بين المنصوص وغيره الحنفي اي ان حكمهم الا للمعنى الموجب للتساوي في الحكم فان لم
في غير ذلك الفرد العلة الموجبة للحكم فالحكم عليه بذلك الحكم خلاف الاجماع لان الالحاق بدون العلة الجامعة باطل بالاجماع
في الكفارة حيث اجازه في اكل التمر الذي امره باطعامه وفي بعض النسخ في الاضحية دون حين اجازه بتضحية الجذعة
من المعز لا الضائنة هي الصحيح كما في صحيح مسلم وغيره وهو بفتح الذال والجذع من المعز ما تم لها سنتان ويجزي بفتح الياء اي
يكفي روي ان ابا بردة الانصاري قال ان عندي جذعة من المعز فقال ضح بها ولا تجزي عن احد بعدك وخزيمة تصغير
خزم بالخاء المعجمة والزاي وخصصه بان يكون شهادته قائمة مقام شهادة الشاهدين وسمي بذي الشهادتين
وتفصيله وغير ذلك نحو قوله للاعرابي في كفارة وقاع رمضان حين اجازه في اكل التمر يجزيك وحدك فعلم انه
لابي بردة للاعرابي لكان الكلام الى اخره صحيحا وزيادة منصوب لانه خبر لكان وللالحاق متعلق بقطعا ولما تقدم
في اخر المسئلة السابقة